



Laicidade e Religião Civil

Por Sofia Alexandra Ribeiro Rocha da Silva Pinto

Faculdade de Direito da Universidade do Porto

Rua dos Bragas, 223

4050-123 Porto

Portugal

Orientada pelo Prof. Doutor Paulo Ferreira da Cunha
Co-orientador: Prof. Doutor Dominique Rousseau
Dissertação de Mestrado em Ciências Jurídico-Políticas

Porto, setembro de 2017

Agradecimentos

Cumpro, nesta última fase do projeto, tecer alguns agradecimentos aos que em muito contribuíram para a sua conclusão.

Agradecer, antes de tudo, ao Professor Doutor Paulo Ferreira da Cunha, meu mestre maior. Tenho a agradecer-lhe não só a aceitação da orientação, o imenso tempo dedicado, sempre com a indulgência que o caracteriza, mas, mais que tudo, obrigada pelas conversas e por me ter dado a oportunidade de fazer parte da verdadeira vida académica a que se dedica.

Uma palavra especial também ao Professor Dominique Rousseau, que muito me honrou ao aceitar ser meu coorientador. Mesmo além-fronteiras, sempre esteve atento e interessado.

Não podia também deixar de agradecer ao Professor Doutor Paulo Pulido Adragão, que, sem me conhecer, me acolheu nas suas aulas, ouviu-me e me aconselhou.

Um obrigada ao Alexandre Marinho pela revisão e ao Pedro Ribeiro, por ter tornado também seu este tema que me é tão caro.

Por fim, muito obrigada a esta Casa, bem como aos colegas e professores que fazem dela o que ela é: a minha verdadeira *Alma Mater*.

Dedico este trabalho inteiramente aos meus pais.

RESUMO

O presente trabalho visa entender o fenómeno da religião civil dentro do contexto da laicidade.

Pretendemos compreender como esta surgiu, quais os seus motivos e de que forma evolui, mas, principalmente, procuramos entender a intervenção estatal na adoção da religião civil, quer esta tenha sido formal ou informalmente.

Assim, estudámos três Estados laicos que consideramos terem experienciado a religião civil. Verificámos quais as leis que aplicaram para esse fim e quais os traços que as caracterizam.

Por fim, tentámos deslindar, ao longo de todo o trabalho, como um fio condutor que nos orienta, a razão pela qual os mesmos estados laicos tiveram a necessidade de chamarem a si a dimensão religiosa – seja de uma forma ou de outra - mesmo que sob o manto civil, quando, não raras vezes, lutaram durante séculos pela separação entre o Estado e as Igrejas.

Palavras-chave: Laicidade; Religião Civil; Estado; Religião; Anticlericalismo; Secularismo.

ABSTRACT

The present paper aims to understand the phenomenon of civil religion within the laicity's context.

We intend to understand how it emerges, what its motives are and which way it evolves, but, mainly, we seek to understand the State's intervention in the adoption of a civil religion, whether formally or informally done.

Therefore, we study three laic States which we consider have experienced civil religion. We examine which laws were applied towards that end and which features characterize them.

Finally, we try to unravel, through this entire paper, as a guiding thread that guides us, the reason why these same laic States had the need to, in one way or another, to call the religious matter to themselves, even under the civil cloak when, not rarely, they have fought during centuries for the separation between State and Churches.

Keywords: Laicity; Civil Religion; State; Religion; Anticlericalism; Secularism.

SUMÁRIO

Agradecimentos.....	2
RESUMO	3
ABSTRACT.....	4
Introdução	6
I - Religião	9
1.1. Da contextualização à dificuldade de definição	9
1.2. Durkheim.....	11
1.3. Mircea Eliade	13
II – A laicidade e a religião civil	16
2.1. Contextualização	16
2.2. Da Laicidade.....	16
2.3. Da Religião Civil	18
2.3.1. Rousseau – A génese do conceito.....	18
2.4. Laicidade e religião civil. Realidades conciliáveis?	22
III – A laicidade e a religião civil no caso concreto	24
3.1. França.....	24
3.1.1. O anticlericalismo e a Religião Civil	24
3.1.2. Principais medidas legislativas	25
3.1.2. As festas cívicas.....	29
3.2 Estados Unidos da América	31
3.2.1. “Wall of separation”	31
3.2.2. De Toqueville a Bellah	34
3.3. Portugal	39
3.3.1. Evolução histórica.....	39
3.3.2. I República e anticlericalismo	42
3.2.2. Símbolos e ritos cívicos	43
3.3.3. Principais medidas legislativas	45
3.2.4. A religião civil no ensino	50
CONCLUSÃO	53
BIBLIOGRAFIA.....	55

Introdução

O presente estudo debruçar-se-á sobre a análise da religião civil. O seu principal objetivo será o de verificar a forma através da qual a religião civil se manifestou ou ainda se manifesta em países laicos como a França, os Estados Unidos da América (EUA) e, em especial, Portugal, país a que se dará, por razões óbvias, maior relevância. Verificaremos, deste modo, qual foi o seu sentido e função. Procuraremos, igualmente, respostas para o aparecimento e a manutenção da religião civil em países laicos.

Mas, antes de mais: porquê falar então de laicidade?

Achamos de relevância maior enquadrar a religião civil no contexto laico. Estudar as características da religião civil, mas sem nunca deixar de ter os olhos postos no farol que é a laicidade. Esta será, por conseguinte, o fio condutor que guiará a nossa viagem através da análise da religião civil.

Para o nosso estudo, achou-se mais interessante fazer esta ligação, pois suscitou-nos interesse a forma através da qual os países laicos acabaram, não raras vezes, por criar uma outra forma de adoração, civil, que seja, mas não muito diferente das outras formas de expressão religiosa, tidas como *tradicionais*.

A laicidade continua, mesmo depois de séculos, a ser tema de discussão, trazendo consigo os mais acalorados debates, mesmo nos Estados laicos. Ao pensarmos num Estado laico, a definição mais lata e superficial que podemos apresentar será a de dizer que se trata da separação entre Igreja e Estado e que nem um nem outro interferem em esferas que não sejam as suas. A laicidade não é anticlericalista, apenas advoga a não ingerência da Igreja no Estado.

Porém, somos levados a encontrar um fenómeno interessante que se desenvolveu em alguns países laicos: a religião civil.

A religião civil vai surgir primeiramente pela pena de Rousseau, no último capítulo do *Contrato Social*. Não fugindo ao carácter contratualista da obra, a religião civil consistiria para o autor numa religião em que as leis seriam amadas e respeitadas de forma tal que servir ao Estado seria como servir a Deus. Aqui a religião civil visa apenas o culto e o amor às leis, à ordem do Estado, para melhor convivência dos cidadãos.

Este conceito apresentado por Rousseau vai ser aproveitado pelos revolucionários franceses que vão tomar os seus ensinamentos e colocá-los em prática, evoluindo o seu significado: chegando, mesmo, julgamos, a afastar-se daquele ensinado por Rousseau.

Assim, verificamos que a prática revolucionária em França não se cingiu ao prescrito por Rousseau, mas que evoluiu para uma tentativa de eliminação do poderio religioso do Estado. Tal tentativa manifestou-se, por exemplo, na nacionalização de bens da Igreja, no fim dos feriados religiosos, etc. Podendo falar-se numa verdadeira luta antireligiosa.

A par dessas medidas, foram tomadas outras que fomentavam o culto à pátria e ao bem comum.

Assistiu-se ainda à adoção de ritos, valores e símbolos religiosos para a causa civil.

De forma diferente, os EUA, vão assumir também uma religião civil, mas com premissas por vezes particulares.

Ao contrário da França, os EUA vão, sim, separar Igreja e Estado, mas não introduzirão o cunho anticlericalista que caracterizou a Revolução Francesa. Eles souberam aproveitar a sua história para criar uma religião civil em que reinasse o ideal americano. Imbuídos da ideia de povo escolhido, “mártires” da opressão britânica, vão aproveitar a revolução americana para reforçar a ideia de renascimento e de luta. De lá para cá, continuam a reforçar essa ideia; e atualmente não deixam de apelar a fatos históricos e fazerem o paralelismo com eventos religiosos.

Da mesma forma, os ritos e símbolos continuam a ser utilizados. Exemplo melhor será o do Presidente visto como o guia, o Papa, e o Capitólio o Vaticano.

Não quisemos deixar de lado Portugal por duas ordens de razões: primeiramente, porque, sendo o país onde este trabalho se realiza, achou-se importante dar-lhe particular relevância no estudo; e, em segundo lugar, por, à semelhança dos países anteriormente referidos, este haver passado por um período — o da I República — onde, na nossa opinião, a religião civil teve lugar. Será, por isso, dado um relevo mais detalhado a Portugal e a esse momento histórico.

Como a França e os EUA, Portugal também vai ter as suas particularidades: inicia-se com uma forte hostilização da Igreja, começando pela Companhia de Jesus, e segue por um anticlericalismo que nem sempre foi acompanhado pela população geral. O investimento no ensino, tornando-o num veículo de disseminação dos ideais de amor à pátria foi fundamental para a difusão destes ideais.

O nosso trabalho não é um trabalho no contexto das áreas específicas da História, mas sim nas de Direito, embora de um tipo de Direito pensado e contextualizado, humanístico. Não se poderia tratar do tema sem História, e julgou-se conveniente delimitar a verificação da religião civil a momentos que julgamos serem marcantes e decisivos.

No caso Francês, optámos pela introdução do conceito por Rousseau até à Lei da Separação em 1905; nos EUA: desde a sua fundação até ao pensamento de Bellah; a religião civil será finalmente abordada sob o prisma português durante a Primeira República.

Ao estudarmos os contributos em matéria de estudo das religiões de autores como Bergson, Durkheim e Mircea Eliade, aprofundámos mais o conceito de religião do ponto de vista filosófico, sociológico e histórico-cultural para tentarmos entender mais profunda e pós-disciplinarmente a religião civil. Verificámos, antes de tudo, algumas contextualizações do que se entende por religião para assim podermos fazer uma melhor ligação com a religião civil e entender quais as principais diferenças entre esta e a “religião teológica”, se assim lhes pudermos chamar.

Da análise da religião por vários autores, passámos para a religião civil tendo sempre em consideração a sua inserção no contexto ou no paradigma geral da laicidade.

A religião civil foi pensada por Rousseau. Este, pela sua natureza contratualista, julga ser necessária uma religião que dê força ao Estado, uma vez que este a perdeu a partir do momento em que o cristianismo foi ganhando força na sociedade.

O filósofo suíço distingue uma religião do homem e uma religião civil. A primeira pretende o culto unicamente espiritual do Ser Supremo e aos deveres eternos da moral; a segunda confere a cada país, a cada Estado, os seus deuses próprios, cerimónias e ritos.

Rousseau identifica uma terceira religião, embora sem qualquer pertinência cívica ou religiosa – religião do padre. Ela não é aceita, uma vez que incute ao cidadão dois chefes, duas leis e duas pátrias, levando, por conseguinte, o cidadão a sentimentos contraditórios e à incapacidade de ser simultaneamente devoto e cidadão.

Ele verifica que as duas primeiras religiões têm pontos positivos, mas que nenhuma poderá ser adotada em detrimento da outra já que ambas são incompletas. A religião do homem porque não permite que o Estado se fortaleça, já que as forças que unem os cidadãos não provêm de qualquer relação com o Estado; a religião do cidadão perde também, na medida que não só torna os homens intolerantes, desconfiados, como relega a liturgia para ritos vazios.

Assim, propõe a religião civil que irá conter os elementos que julga serem essenciais e necessários à sã convivência.

Com esta premissa, diversos países vão seguir um caminho que adotará os seus ensinamentos, com mais ou menos adaptações e com a variedade própria da aplicação concreta.

I - Religião

1.1. Da contextualização à dificuldade de definição

Verificou-se que até as sociedades mais primitivas eram detentoras de um conceito de algo superior, de algo mais profundo e poderoso¹. Os achados arqueológicos, nomeadamente as pinturas primitivas encontradas em cavernas, por todo o mundo, assim como os *menires* ou *dolmens* e os *cromelechs*, no espaço exterior (mesmo que se possam considerar expressões alheias umas às outras), vão no mesmo sentido². Podemos dizer que a religiosidade é parte integrante de uma humanidade³ que procura incessantemente um vínculo entre o mundo sagrado e o mundo dito profano.

Para falarmos de Religião Civil, achamos importante, antes de tudo, aclarar, ainda que sumariamente, o que se entende por religião.

Fazemo-lo, como se disse, em jeito de propedêutica ao tema que sustenta todo o nosso estudo, ou seja, a religião civil. E isso tendo em conta que sustentamos que um melhor entendimento do fenómeno religioso irá certamente, em capítulos posteriores deste trabalho, ajudar a compreender a religião civil, e de que forma ela convive, ou não, com a laicidade.

Tentar definir religião, ou melhor, atribuir-lhe um conceito universal, é uma tarefa árdua, desde logo, devido à multiplicidade de religiões existentes ou que já existiram. Para além do mais, existem diversas interpretações e variantes que mudam o conceito.

O filósofo francês Henri Bergson aponta, desde logo, que um dos obstáculos à definição de religião é que, quando partimos para a definição de algo, não raras vezes, “*le sens commun a déjà désignée pour un mot*”⁴. Tal, segundo o autor, se aplica à tentativa de definir religião.

Para resolver esta questão, Bergson aponta-nos dois caminhos possíveis: o primeiro, consiste em encontrar “*un à un plusieurs des sens qu’on donne au mot religion [...] et nous en ajouterons peut-être une ou deux nouvelles*”⁵. É um procedimento do tipo tópico.

¹ DURKHEIM, Émile - *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en australie*. Paris: Quadrige, Presse Universitaire de France, 1990. ISBN 2-13-043338-3.

² ADRIANI, Maurilio - *História das Religiões*. Lisboa: Edições 70, 2000. P. 13 e ss..ISBN 9789724407524.

³ GOUVEIA, Jorge Bacelar - *Direito, Religião e Sociedade no Estado Constitucional*. Lisboa: IDILP, 2012. P. 19. ISBN 978-989-98081-1-9.

⁴ BERGSON, Henri - *Les Deux Sources de La Moral et de La Religion*. 100.^a edição. Paris: Presses Universitaires de France, 1961. P. 182. ISBN 972-40-1962-4.

Agora, encontramos uma realidade que passa, um pouco, por baixo e por cima, a significação tradicional da palavra. Vista, segundo este critério, para o autor, a magia faria parte da religião, na medida em que consiste numa “*précaution de la nature contre certains dangers que court l’être intelligen*”⁶.

O segundo caminho sugerido, consiste em assumir o termo *religião* e retirar do mesmo diversos significados mais usuais. Estes, seriam comparados entre si e, após isso, poder-se-ia realizar uma “*significação média*” do que se entende por religião, e isso seria a “*l’adoration de dieux auxquels on s’adresse par la prière*”⁷.

No entanto, embora possa parecer que tenhamos finalmente resolvido o problema de definição, Bergson alerta-nos para o fato desta se encontrar somente ao nível lexical e não tanto ao nível filosófico.

Porém, e não obstante a dificuldade em encontrar um conceito que seja aceite sem reservas, tentaremos discriminar algumas concepções de religião que nos foram ajudando à compreensão desta noção, assim como apontaram um ou outro aspeto da sua manifestação na vida do Homem.

Não vamos apresentar apenas conceitos individuais de religião segundo este, ou aquele autor. Na nossa opinião, parece-nos também proveitoso para o estudo mostrar, por exemplo, como o sagrado se interioriza na vida do homem para posteriormente podermos fazer a conexão com a religião civil.

A escolha dos autores aqui apresentados não foi fácil. Mais que identificação pessoal, a escolha prendeu-se com a necessidade de apresentar autores que estudaram o conceito de religião ou a sua forma de expressão, não só do ponto de vista teológico, mas também filosófico e sociológico. Muitos outros podiam ter sido colocados; porém, decidimos que estes seriam os que, dentro de tema, se adequariam ao estudo, dentro das limitações de tempo e espaço.

Não pretendemos (permita-se-nos a insistência epistemológica) elaborar uma dissertação de Ciências Religiosas nem de História. Propusemo-nos à realização de uma dissertação de Direito, onde se pretendem estudar o fenómeno da religião civil dentro da problemática geral da laicidade. No entanto, e como referimos logo no início, achamos relevante uma breve contextualização.

⁵ *Ibidem*. P. 182.

⁶ *Ibidem*, P. 182.

⁷ *Ibidem*. P. 183.

1.2. Durkheim

Continuando a busca da definição de religião, Durkheim adota um método particular e bastante pertinente. Caraterizado pelo rigor da sua obra, o sociólogo francês vai dedicar-se também ao estudo da religião, nomeadamente, ao encará-la, como veremos adiante, num dos elementos sociais, examinando-a e estudando-a na sua forma geral.

Durkheim não deixa de analisar o fenómeno religioso pelos olhos da sociologia. Porém, a nosso ver, é isso que o torna tão essencial no estudo desta matéria. E isso não só na tentativa de definição de religião, mas também na procura pela sua essência e entendimento de como esta se comunica com o Homem.

Na nossa opinião, para o estudo da religião, nenhuma matéria deve ser deixada de lado, ou seja, devemos encarar o fenómeno religioso como um todo, algo tão inerente ao Homem, que não pode ser analisado de um só ponto de vista ou de forma isolada. É importante, ainda, embora que nos possa até parecer, à primeira vista, redundante, estudar o fenómeno religioso sem deixar de considerar a sua escala religiosa. Ou seja, para compreendermos o conceito de religião e todo fenómeno religioso não podemos ter só em consideração matérias estanques como a filosofia, psicologia, sociologia, etc, mas antes encarar o *fator sagrado*⁸.

Em *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim propõe-se “*estudar a religião mais primitiva e mais simples atualmente conhecida [...] e procurar explicar os caracteres através dos quais ela se define nesse período de sua existência, fazendo ver, depois, de que maneira ela gradativamente se desenvolveu e complicou, de que maneira tomou-se o que é no momento considerado*”⁹. A religião a que Durkheim se refere é o totemismo australiano.

Pretende-se, portanto, recuar ao momento mais básico da religião, onde se encontram as formas mais simples de expressão religiosa, para assim poder estudar os fatos constitutivos da religião e explicá-los mais facilmente. O objetivo é, pois, encontrar aquilo sem o qual a

⁸ ELIADE, Mircea - *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Edições Cosmos, 1990. P. 17. ISBN 972-41-1104-0.

⁹ DURKHEIM, Émile - *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en australie*. Paris: Quadrige, Presse Universitaire de France, 1990. ISBN 2-13-043338-3.

religião não pode ser considerada religião, o seu essencial, os seus elementos constitutivos, o que é necessário conhecer antes de mais.

Durkheim não tenta descobrir o início da religião. Aliás, o próprio afirma que não podemos encontrar um ponto em que a mesma começou a existir. Mas ao estudar a religião mais simples encontrada, vai-se tornar mais fácil encontrar os elementos básicos caraterizadores da religião.

Ao começar a análise da definição de religião, o autor chama-nos a atenção para o fato de ser necessário cautela para que não se deixem de fora fatos religiosos que, inadvertidamente, podem ser descurados. Por isso, tece críticas a Frazer, ao afirmar que este *“n’a pas su reconnaître le caractère profondément religieux des croyances et des rites [...] et où nous voyons [...] le germe initial de la vie religieuse dans l’humanité”*¹⁰.

Da mesma forma, Durkheim tece também críticas a Spencer e a Max Müller, nomeadamente no que diz respeito ao estudo que ambos fazem sobre o conceito de sobrenatural ou mistério, afirmando que estes fazem parte da definição de religioso. O sobrenatural, é pois, para Durkheim *“le monde du mystère, de l’inconnaissable, de l’incompréhensible”*¹¹. Assim sendo, Spencer, ao afirmar que todas as religiões têm como ponto em comum a concordância que o mundo é um mistério e que este requer uma explicação, e Müller ao ver em todas as religiões um esforço para conceber o inconcebível, estariam a restringir bastante o conceito de religião ao sobrenatural.

Para o sociólogo, o sobrenatural é, sim, importante, mas não é fundamental. Diz-nos isto até porque defende que a ideia de sobrenatural nem sempre esteve presente no mundo religioso. Na verdade, afirma na sua obra que este conceito estava, inclusive, ausente nos povos primitivos, pelo que, só muito mais tarde, irá aparecer na história das religiões.

Durkheim estuda ainda a definição de religião à luz da ideia de Deus ou de ser espiritual. Alerta para o facto de, se considerarmos de forma muito estreita a ideia de divindade, verificamos que ela não está presente em todas as religiões.

Porém, somos alertados para o facto curioso de, até mesmo religiões teístas terem elementos, ritos, desprovidos do elemento de divindade. São disso exemplo várias interdições impostas pela Bíblia, como por exemplo: a imposição colocada à mulher para que viva isolada um determinado período do mês; ou a proibição de atrelar na mesma junta o burro e o

¹⁰ *Ibidem.* P. 31.

¹¹ *Ibidem.* P. 33.

cavalo. Conclui afirmando que “[il] est vrai que ces rites sont purement négatifs [...] ils ne laissent pas d’être religieux”¹². Desta forma, verificamos que “La religion déborde donc l’idée de dieux ou d’esprits, et par consequence, ne peut se définir exclusivement en fonction de cette dernière”¹³.

Ao apresentar as considerações acima referidas do que devemos ter em conta, ou não, para definir religião, Durkheim vai já, intencionalmente, preparando o caminho para chegar a um conceito final do que entende por religião.

Apresenta-nos, então, a religião como “un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c’est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent”¹⁴.

1.3. Mircea Eliade

À semelhança de Durkheim e Bergson, Eliade abraça o estudo das ciências religiosas, considerando-se historiador das religiões e tendo estudos sobre matérias metodológicas e epistemológicas nesse sentido. Para além de vários trabalhos sobre religião, ele faz interessantes avanços sobre o conceito de sagrado.

Na sua obra *O Sagrado e o Profano*, Eliade explica de que forma a experiência religiosa aparece na vida do Homem através do sagrado.

Já Herbert, Durkheim e Mauss – que se tinham detido sobre este assunto - afirmaram que “o sagrado é uma noção ou um conceito ou uma categoria”¹⁵. Porém, será Otto que se debruçou sobre o tema mais aprofundadamente¹⁶. No entanto, é o próprio Eliade que nos diz que a sua proposta se baseia no fenómeno do sagrado “em toda a sua complexidade, e não apenas no que ele comporta de irracional. Não é a relação entre os elementos não racional e racional da religião que nos interessa, mas sim o sagrado na sua totalidade”¹⁷. Ora, a melhor forma de definição de sagrado, é que este se opõe ao profano.

¹² *Ibidem*. P. 47.

¹³ *Ibidem*. P.49.

¹⁴ *Ibidem*. P.65.

¹⁵ HATZFELD, Henri - *As raízes da Religião: Tradição – Ritual – Valores*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. P. 27 ISBN 9789728329495.

¹⁶ Na sua obra obra, intitulada *O sagrado*. Lisboa: Edições 70, 2005. ISBN 972-44-0844-2.

¹⁷ ELIADE, Mircea - *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, 1990. P. 24 e ss. ISBN 972-38-0926-5.

Temos, então, duas formas de ver o mundo, a que contempla o sagrado e a que contempla o profano. Se o “*sagrado está saturado de ser*”¹⁸, o profano já se envolve numa realidade duvidosa. O sagrado revela-se no mundo do profano.

Para distinguir estas duas realidades, mais concretamente, a nível espacial, Eliade aplica o termo *hierofania* para designar a manifestação do sagrado. Estas hierofanias podem manifestar-se através de uma pedra, uma montanha, uma árvore, etc. ou até mesmo na encarnação de Deus em Jesus Cristo, no caso dos cristãos. Independentemente da religião que estejamos a analisar, verificamos sempre o mesmo ato misterioso: “*a manifestação de algo de “ordem diferente” – de uma realidade que não pertence ao nosso mundo – em objetos que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, “profano”*”¹⁹.

Para o homem religioso, o espaço não é uno, ou seja, não é homogéneo. Mais uma vez, encontramos esta dualidade, o sagrado e o profano que se vai traduzir no espaço sagrado em detrimento do espaço profano. Quando é construído um templo, está a ser criado um espaço sagrado, uma repetição da criação. No fundo, uma fronteira entre o mundo sagrado e o mundo profano.

Nasce, assim, a ideia de “centro do mundo” onde se encontra o espaço sagrado. Agora, o homem religioso vai desejar viver “*o mais perto possível do centro do mundo*”²⁰ para viver num “Cosmos puro e santo, tal como era no começo, quando saiu das mãos do Criador”²¹.

Para além do espaço, Eliade fala-nos também do tempo. Aqui, à semelhança do primeiro, também encontramos heterogeneidade — o tempo sagrado e o tempo profano. O tempo sagrado será reversível, mítico primordial que está presente na reatualização de um qualquer evento sagrado que teve a sua realização ocorrida num tempo passado, um “passado mítico”. Por sua vez, o tempo profano é o tempo do quotidiano. Estas considerações temporais levam o autor a uma distinção entre o homem religioso e o não religioso. O primeiro “*conhece intervalos que são “sagrados”, que não participam da duração temporal que os precede e os segue [...]. Para o homem não religioso o Tempo não pode apresentar nem rotura, nem “mistério”: constitui a mais profunda dimensão existencial do homem, está*

¹⁸ *Ibidem.*, P. 27

¹⁹ *Ibidem.* P. 26

²⁰ *Ibidem.* P. 56

²¹ *Ibidem.* P. 78

ligado à sua própria existência, portanto tem um começo e um fim, que é a morte, o aniquilamento da existência”²².

A natureza será ainda outro elemento a ter em conta e que será sacralizado. “*Para o homem religioso, a natureza nunca é exclusivamente “natural”: está sempre carregada de um valor religioso*”²³. Eliade faz uma enumeração de vários elementos naturais, tais como o céu, a água, a terra, a árvore, a lua, o sol, a tecelagem, a pedra e as trevas, onde explica de que forma estas hierafanias de apresentam e o que significam: “*O Céu revela, por seu próprio modo de ser, a transcendência, a força, a eternidade. Ele existe de uma maneira absoluta, porque é elevado, infinito, eterno, potente*”²⁴.

A água simboliza a lavagem dos pecados, trata-se de um ritual de purificação. Já a Terra simboliza o nascimento, a *terra matter*. Por sua vez, a árvore faz referência à vida, à imortalidade, ao ciclo da vida e mistério da criação. Já o Sol simboliza a inteligência, a luta contra as trevas; a Lua como a possibilidade de renascimento, reconciliando o homem com a morte; a tecelagem, símbolo do fio da vida e, por fim, as Trevas como oposição a Vida.

Eliade faz uma reflexão sobre a existência humana e a vida santificada. Verifica que o homem religioso está aberto para o mundo, que participa em experiências “cósmicas” e que estas experiências são sempre religiosas porque o próprio mundo é sagrado. Por sua vez, para o homem não religioso o Cosmos tornou-se opaco. Apesar de apontar uma certa dessacralização do mundo, principalmente do mundo ocidental, não deixa de fazer notar que esta dessacralização só aponta que ainda há religiosidade dentro do homem não religioso e que este é alimentado pela atividade do seu inconsciente.

²² *Ibidem*. P. 84 e ss.

²³ *Ibidem*. P 127.

²⁴ *Ibidem*. P. 129.

II – A laicidade e a religião civil

2.1. Contextualização

Ao entrarmos no verdadeiro cerne do trabalho que nos propomos estudar, convém, antes de tudo, individualizar estes dois conceitos que desde o início foram apresentados: a laicidade e a religião civil.

De forte tradição francesa, vai ser lá que o conceito de “laicidade” e “religião civil” ganham expressão e se desenvolvem para o que conhecemos hoje.

A religião civil manifesta-se, de forma assumida ou não, em muitos países laicos.

O que nos propomos estudar é, pois, de que forma a religião civil se expressou em certos países e entender qual a necessidade da sua aplicação.

Um país laico não permite, nem que seja apenas em teoria, a ingerência da Igreja no Estado, assim como o contrário.

Podemos discutir se um Estado laico é mais ou menos colaborante com esta ou com aquela religião; no entanto, a sua génese é sempre a separação de poderes *hoc sensu*, entre o trono e o altar.

Haverá, ainda assim, num estado assumidamente laico, lugar para uma religião civil? Esta é, para nós, uma questão deveras importante e que seguirá sempre todo o nosso projeto de análise da religião civil dentro do contexto laico.

2.2. Da Laicidade

Aludimos já a que o pensamento laico viu a sua origem em diferentes frentes históricas e geográficas. Porém, a introdução do conceito verificou-se inicialmente em França, no *Dictionnaire* da Academia, em 1842 – embora este vocábulo já tivesse sido introduzido em Inglaterra —, em que *laïcism* e *laïciste* identificavam aqueles (os laicos) que detinham o poder para governar a Igreja e, em alguns casos, administrar os sacramentos²⁵.

²⁵ CATROGA, Fernando - *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil: uma perspetiva histórica*. 2.ª edição. Coimbra: Almedina, 2010. P.292. ISBN 9789724043173.

O termo vai começar a ser cada vez mais utilizado em França, mais concretamente quando aplicado à tentativa de terminar com a ingerência da Religião no ensino, tornando-o *laico*.

Porém, a verdade é que o conceito de Laicidade sofreu ao longo do tempo mutações. Para além disso, o seu significado variou consoante o grupo que o invocava. Foi conotando fenómenos e ideias diversas, quer a separação entre Igreja e Estado, quer o anticlericalismo, quer mesmo subserviência da Igreja ao Estado.

Verificamos, contudo, um denominador comum ao longo do tempo, que é a ideia de separação entre a Igreja e o Estado.

O Estado laico será aquele que não só não possui uma religião oficial como permite uma completa liberdade de escolha religiosa. Assim, a laicidade não será uma questão unicamente religiosa. Na verdade, ela é sobretudo uma questão política. Estamos perante a ausência da religião na esfera pública, onde há necessidade de neutralidade em assuntos religiosos²⁶.

Como nos ensina Paulo Ferreira da Cunha, *“a laicidade suscita infelizmente ainda reações passionais, determinadas por preconceitos, [...] Mas independentemente da palavra, o que está em causa, basicamente, é por um lado, a liberdade religiosa e não a perseguição aos credos e aos não crentes, e, por outro lado, a separação do Estado e das Igrejas, o tratamento equânime de todos, a não confusão de poderes”*²⁷.

Na sua obra *Carta Sobre a Tolerância*, Locke refere já a ideia de uma certa separação, onde não cabe ao magistrado civil o cuidado das almas²⁸.

No entanto, se quisermos atribuir uma definição jurídica mais abrangente, podemos dizer que laicidade *“se définit comme un état de séparation des Églises et de l’État”*²⁹.

Quando levada ao extremo, a laicidade pode conduzir a movimentos de intolerância. A busca pela liberdade, não raras vezes, levou a que os seus defensores criassem movimentos extremistas e pouco condizentes com o que se propunham defender. É aquilo a que se poderá chamar, no limite, o “fundamentalismo laicista”.

²⁶ BOBBIO, Norberto [et al] - *Dicionário de Política*. 5.ª edição. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. ISBN 85-230-0309-6.

²⁷ FERREIRA DA CUNHA - Paulo, *Direitos Fundamentais e Crise Europeia: Do direito à felicidade à democracia crespular*. São Paulo: 2013, P 257.

²⁸ LOCKE, Jonh - *Carta Sobre a Tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1996. ISBN: 972-44-0083-2.

²⁹ ZOLLER - Élisabeth Dalloz (dir.) – *La Conception américaine de la laïcité*. Paris: Éditions Dalloz, 2005. P. 3. ISBN : 2-247-06146-X.

Como iremos verificar mais adiante, países como a França, na sua tentativa pela instauração da laicidade, caíram numa descontrolada perseguição ao clero. Mas esta tolerância, não se trata de uma tolerância imposta, uma tolerância de estilo magnânimo de quem permite algo de que não gosta ou concorda. Atribuímos, por isso, à palavra um sentido mais amplo e tentámos colher o sentido positivo da mesma, dando-lhe um significado mais de respeito com as outras confissões religiosas do que, propriamente, tolerância. A tolerância religiosa poder-se-á entender como a concessão de liberdade aos que estão em desacordo em matéria religiosa³⁰.

Vamos buscar novamente os ensinamentos de Paulo Ferreira da Cunha³¹ que nos diz que o Estado não deve ser neutral e árbitro apenas pelo amor da paz social e da ordem. O Estado deve ser neutro porque acredita na neutralidade e nos seus benefícios, até, porque, um Estado laico, afirma o autor, não implica um Estado que não aceite a religião. Pelo contrário. Um Estado laico pode perfeitamente conviver com confissões religiosas, *“o que não pode é, pretender-se neutral e, mais ou menos por debaixo da mesa, privilegiar tudo o que são iniciativas e instituições religiosas, e especificamente de uma ou outra religião”*³².

2.3. Da Religião Civil

2.3.1. Rousseau – A génese do conceito

Embora o conceito tivesse já sido mencionado numa carta de Rousseau a Voltaire³³, a religião civil só foi verdadeiramente desenvolvida na obra-prima do autor, *O Contrato Social*, no capítulo VIII do Livro IV.

Contudo, nesta fase inicial, a Religião Civil estará só a tomar os primeiros passos. Vai ser apenas anos mais tarde, com a Revolução Francesa, que se irá desenvolver, assim como verá a sua aplicação nos EUA.

³⁰ KAMEN, Henry - *O amanhecer da tolerância*. Porto: Editora Inova Limitada, 1968. P. 14 e ss. ISBN 972-1-04707-4.

³¹ CUNHA, Paulo Ferreira da - *Laicidade: O Estado como árbitro* [Em linha]. [Acedido em 10.07.2016]. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/5341/4394>.

³² *Ibidem*.

³³ BAUBÉROT, Jean - *Religion civile. La laïcité française. Régulation du sacre au sacre implicite* [Em linha]. [Acedido em 23.06.2017]. Disponível em: <http://jeanbauberotlaicite.blogspot.com/archive/2005/06/index.html>.

Rousseau, na tentativa para que os Homens vivessem sem entrar em guerra, desenvolve no último capítulo desta obra o que intitula de religião civil.

Rousseau foi “*considerado [...] o anunciador y el guía de la Revolución. Fueron muchos los que [...] vieron de la Revolución la influencia predominante de Jean-Jacques. Quinet consideraba a Rousseau como «el legislador» de la Revolución y Quinet el Contrato Social lo «libro de la ley» de la Revolución.*”³⁴.

O autor vai ser considerado um dos ideólogos da revolução francesa, ao ponto de, logo em outubro de 1790, ser colocado na sala da Assembleia um busto seu com um exemplar do contrato social e ser votada, nesse mesmo ano, uma moção para que lhe fossem atribuídas honras públicas.

Verificamos, portanto, o papel fulcral que esta obra teve na ideologia revolucionária³⁵, embora achemos que, no que concerne ao conceito de religião civil e às formas como ela se manifestou, este vai ser apenas o embrião de todo o pensamento.

Justificamos esta afirmação pela cronologia dos acontecimentos, já que, pela análise que faremos nos capítulos seguintes, verificámos que este conceito evoluiu gradualmente para um distanciamento da aceção ao conceito atribuída por Rousseau.

Mas voltando ao contrato social, Rousseau defendia que, uma vez submetidos os cidadãos ao Estado pelo Contrato Social, a religião civil seria uma forma de os juntar de forma sagrada, tornando-os assim súbditos das leis.

Diz que esta se pode dividir em religião do homem, em religião do cidadão e em religião do padre³⁶, como se referiu já.

A Religião do Homem seria aquela que louvaria Deus e se regeria apenas pelo Evangelho, aquilo a que Rousseau chamou *direito divino natural*.

Por sua vez, a religião do cidadão seria aquela em que estariam as religiões pagãs da *polis*, podendo incluir-se, neste caso, o judaísmo e o islamismo. Aqui, a pátria teria as suas crenças, ritos, cultos. Seria, pois, a Religião do país. Por fim, a religião do padre nada mais seria que o cristianismo histórico.

³⁴ FURET, François, e OZOUF, Mona – *Diccionario de La Revolución Francesa*. Madrid: Alianza Editorial, 1989. P. 122 e ss. ISBN 84-206-5233-4.

³⁵ Não podemos, contudo, descurar a notoriedade de Rousseau ainda antes da Revolução. Acreditamos que, obras como *La nouvelle Héloïse* e *Emilio* foram igualmente importantes para a sua ascensão.

³⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques - *Contrato Social*. Maia: Círculo de Leitores, 2012. P. 138. ISBN: 978-989-644-178-4

Porém, a religião civil seria algo de inovador. Funcionaria como profissão de fé, profissão esta que veria os seus artigos definidos pelo soberano. Tratar-se-iam de *sentimentos de sociabilidade*.

Os dogmas professados pela religião civil, nas palavras de Rousseau, seriam simples: teríamos os positivos e os negativos, devendo estes ser bastante simples e inteligíveis. Os primeiros passariam pela existência da Divindade poderosa, inteligente, benfeitora, providente e providente; a recompensa dos justos, o castigo dos maus, a santidade do contrato social e das leis; os segundos seriam apenas a intolerância³⁷.

Podemos dizer que a religião civil pretende unir a Religião do Homem e a Religião do Cidadão. Como escreve na sua obra, caberia ao soberano ditar as leis da religião civil. Porém tais leis, ou melhor, estas regras teriam que ter um carácter de sociabilidade, tentando-se reunir o culto do divino ao amor das leis.

Este amor às leis seria traduzido num patriotismo, faria que para o cidadão o bem comum fosse mais importante que o bem individual. Para isso, o Estado teria que tomar uma série de medidas, desde logo a educação do cidadão. Através da educação, os princípios cívicos seriam transmitidos, assim como o patriotismo incutido.

Seriam também fundamentais os ritos cívicos a adotar, melhor dizendo, práticas que evocassem a santificação do bem público e da sociabilidade. Estas práticas tenderiam a sacralizar o poder, a pátria e, claro, o Contrato Social.

E vai ser sobre estes preceitos que a Revolução Francesa vai construir a sua visão de sociedade laica. Note-se, assim, o interesse desta génese, e o seu carácter que para alguns poderá parecer algo paradoxal.

Rousseau explica-nos ainda que, após o aparecimento de Jesus Cristo e do seu reino espiritual estabelecido na terra, os homens passaram a ver divididas as suas preocupações entre o reino teológico e reino político: não sabiam se obedeciam ao padre ou ao seu senhor. Esta divisão, criada pelo advento do cristianismo, vai diminuir o poder do Estado e originar lutas entre estes dois poderes.

Como solução para este problema, resultava a união dos dois poderes, restaurando-se, assim, a unidade do Estado.

E vai ser por isso que Rousseau indica o governo político de Maomé como um bom exemplo a ter em conta. O profeta soube consolidar bem o seu sistema político e a forma de

³⁷ *Ibidem*. P. 144.

governo vigorou entre os califas seus sucessores³⁸. Ora, esta ausência de dualidade de poderes permite, centrado o poder no Estado, que este cresça e se consolide, tornando-se mais forte.

Embora não deixe de tecer críticas a Hobbes, Rousseau admite, porém, que a sua teoria de reunir as *duas cabeças da águia* — o poder civil e o poder religioso — que permitiria a formação da unidade política sem a qual nenhum Estado ou governo serão bem constituídos. Rousseau parece não ter em consideração todo o progresso civilizacional da separação das coisas de Deus das de César, no próprio Cristianismo original.

Tendo em conta o caráter dominante do cristianismo e a conflituosidade constante com o Estado, Rousseau prevê que esta união não seja possível de se realizar de forma simplista.

E vai ser aí que entra a religião civil. Esta ideia de juntar dois poderes contraditórios mas cuja união é necessária para a boa manutenção do Estado só será possível pela criação de uma nova religião.

Como tivemos a oportunidade de ver anteriormente, Rousseau faz uma comparação entre a “religião do homem” e a “religião do cidadão” de forma a nos introduzir à definição de religião civil.

A religião do homem é a reunião da sociedade em geral e reúne todos os homens, irmãos filhos do mesmo Pai, que é Deus. É a religião santa, a verdadeira religião. No entanto, e por ser a religião santa, sofre da efemeridade de fazer com que o cidadão se preocupe menos com a pátria terrena e mais com a pátria celeste. Não serve assim ao Estado nem à sua coesão.

Por sua vez, a religião do cidadão remete-nos para a sociedade em particular na medida em que é a religião que promove o amor pelas leis e pela pátria. Trata-se de uma união entre o culto divino e o culto das leis.

Porém, também a religião do cidadão não vem isenta de dificuldades que a impedem de ser a religião a adotar. A religião do cidadão perde na medida que se trata de uma religião nacional. Os cidadãos não vão tolerar outra religião que lhe seja externa, tornando-se, até, tiranos e sanguinários. Ora, o ponto da tolerância e da convivência é fundamental a todo o encadeamento do raciocínio de Rousseau. Assim sendo, esta não poderia ser a religião a seguir.

³⁸ *Ibidem*. P 150.

Aprendemos com Rousseau que a religião do homem não serve para a criação de um Estado forte, na mesma medida que a religião do cidadão deixa por resolver questões como a tolerância entre povos e a boa convivência, tão importante para os contratualistas.

Estando, assim, apresentadas as limitações de base à aplicação destas duas religiões e não encontrando outra que possa ser aplicada satisfatoriamente, Rousseau vai criar algo completamente novo que é a religião civil.

A religião civil vai pretender unir o que de melhor tem a religião do homem e a religião do cidadão. Vai ter a tolerância da primeira e a intolerância da segunda, de forma a se encontrar um Estado forte e com mão dominante mas ao mesmo tempo tolerante e pacífico.

Este é apenas um exemplo do que será a religião civil defendida por Rousseau.

Esta necessidade de reunir dois poderes, não raras vezes inconciliáveis, vai resultar na criação de uma religião alternativa, a que podemos chamar um *meio termo* das religiões anteriores.

Os cidadãos passarão a adotar esta profissão de fé, tornando-se leais ao Estado e cumprindo as leis.

Resta-nos saber em que medida as soluções apresentadas por Rousseau vão ser verdadeiramente aproveitadas pelos revolucionários franceses. Sabemos já que Rousseau serviu de inspiração à revolução e que a sua proposta de religião civil não lhes foi indiferente. Acontece que, quando o autor propõe esta solução, fazia-o como forma de terminar com as lutas entre Estado e Igreja. O seu intuito era o da sã convivência e da boa política.

Porém, como vamos ter a oportunidade de ver de seguida, a revolução francesa não foi caracterizada pela sua tolerância para com a igreja católica.

2.4. Laicidade e religião civil. Realidades conciliáveis?

Rousseau diz-nos que para que os homens vivam em sociedade é necessária uma religião que os mantenha nesse estado³⁹. É essa a ideia principal que norteia todo o pensamento de Rousseau nestas matérias. Vai ser a partir dessa conceção de ser necessária uma religião que faça com que se una o poder religioso ao poder do Estado, criando-se assim uma religião nova, unindo as *duas cabeças da águia*, as duas cabeças do poder, que a religião civil se desenvolverá.

³⁹ *Ibidem*. P. 138.

Mas que dizer da religião civil inserida em países laicos? Estes países são aqueles que lutaram, por vezes, sangrentamente, para obterem a tão almejada separação entre Igreja Estado, e, não raras vezes também, romperem com o poderio eclesiástico nos destinos das suas nações.

Parece-nos bastante curioso o fenómeno de uma sociedade como a francesa, que fez do anticlericalismo uma das suas principais características na revolução, vá, entretanto, adotar ritos e símbolos religiosos. Julgamos que este, chamemos-lhe assim, “aproveitamento” do vocábulo “religião”, é logo um elemento denunciador de que a religião não será algo tão distante nestes países em concreto que nos propomos analisar.

A religião civil, sabemos já, vai formalizar um conjunto de crenças, práticas e símbolos nacionais que irão servir de base para a união nacional e que substituem o credo religioso. A crença no bem nacional devia ser o mais importante. A devoção e o martírio pela pátria e não por Deus.

Concordamos com Furet, quando este afirma que, de certo modo, a Revolução Francesa não trouxe uma religião nova ou uma nova fé. Ela foi, por si, a nova fé⁴⁰. No entanto, o aparecimento destas novas expressões de manifestação de fé, direccionadas para a coisa comum, para a pátria, fazem sentido mesmo numa sociedade laica?

A verdade é que verificámos pelo estudo dos três países que se seguem uma necessidade de legitimação dos ideais defendidos. Esta necessidade é devida, no nosso ponto de vista, tendo em conta o carácter revolucionário, e por isso, geralmente imediato e pouco maturado do contexto histórico em que se encontram.

Filha de revoluções, a laicidade traduz-se mais além do que uma norma jurídica que tem que ser cumprida. Há que dar o tempo à sociedade para que ela seja absorvida, tempo esse nem sempre conseguido. Assim, verificamos que a religião civil, ao adotar ritos semelhantes aos ritos religiosos, serve-se destes, metamorfoseia-os, para uma melhor aceitação por parte do cidadão e da sociedade em geral. Desta forma, estará por este vértice em comunhão com a laicidade, não a ferindo no seu essencial.

A Religião Civil é, por vezes, fundamental para suavizar a passagem para a laicidade ao ajudar a criar um sentimento de união e de pertença comum, pelo que a co-existência dos mesmos simultaneamente não nos parece, em última análise, contraditória.

⁴⁰ FURET, François, e OZOUF, Mona, *Diccionario de La Revolucion Francesa*, Alianza Editorial, Madrid 1989. P.490 e ss.

III – A laicidade e a religião civil no caso concreto

3.1. França

3.1.1. O anticlericalismo e a Religião Civil

Podemos dizer que a sociedade francesa é muito do que semeou nos tempos da revolução, nomeadamente quanto aos assuntos ligados à laicidade. Ainda hoje, a França reivindica uma tendência assaz peculiar de laicidade⁴¹. Esta vivência laica, cremos, ajuda o Estado de Direito, pois, como nos ensina Dominique Rousseau, “*sauf à faire revivre Dieu, la Nature ou toute autre figure de la transcendance, le Droit est le seul médium où enraciner les règles d'intégration sociale, où fonder la démocratie*”⁴².

Contudo, não nos podemos esquecer da relação conflituosa que a Revolução Francesa teve com a Igreja, que em muito contribuiu para duros conflitos.

Na verdade, e recuando mais, podemos invocar a Concordata de Bolonha, de 1516, assinada entre Francisco I, Rei de França, e o Papa Leão X, através da qual o poderio da coroa francesa vai destacar-se e sobrepor-se ao da Igreja⁴³, na medida em que esta passa, em detrimento da Igreja, a ter autonomia para indicar os seus bispos e demais autoridades eclesiásticas.

Assim, verificamos que, bem antes da Revolução Francesa, vislumbravam-se já traços sintomáticos de uma sociedade desejosa de autonomia, ou até mesmo de domínio, face à igreja católica.

Imbuídos do espírito revolucionário, amordaçados por séculos, os revolucionários franceses elegeram como um dos seus focos principais de ataque a igreja católica. Associando, em geral, como “inimigo” realaleza, nobreza e religião.

Na verdade, a génese da Revolução estava não só na luta de poder mas também na luta pela liberdade e tolerância.

⁴¹ BAUBÉROT, Jean - *Histoire de la Laïcité en France*. 6.^a ed. Paris: FUP, 2016. P. 3. ISBN 978-2-13-062445-5.

⁴² ROUSSEAU, Dominique [Em linha]. [Acedido em 27.08.2017] Disponível em http://www.huffingtonpost.fr/dominique-rousseau/burkini-constitution-etat-de-droit_b_11811392.html.

⁴³ LALOUE, Jacqueline - *La Séparations des Églises et de L'État: Genèse et développement d'une idée – 1789-1905*. Paris: Éditions du Seuil, 2002. P.34. ISBN: 2-02-061146-5.

Ora, autores como Rousseau, Voltaire, Diderot, ainda que não fossem antirreligiosos, a verdade é que serviram como base de ensinamento e impulso para criar uma cultura anticlerical⁴⁴ que se consolidaria na III República.

Durante a Revolução Francesa, assistimos a um crescendo de perseguições religiosas e, não obstante a liberdade de culto prevista pela nova Constituição, a verdade é que os sinais exteriores de religiosidade — predominantemente católica — foram proibidos, como, por exemplo, as cruzes, as imagens de santos, os calvários e outras expressões físicas de religiosidade.

A Religião Civil vai ter um carácter profundamente anticlericalista, o que se verifica, antes de tudo, pela Constituição Civil do Clero e pelo juramento dos padres.

A necessidade de introdução de um novo calendário, acabando com o calendário gregoriano, revela a importância dada pela França, no momento, à eliminação iconoclástica de todo e qualquer resquício religioso.

A França revolucionária não desejou só a separação, desejou também a perseguição religiosa.

O Culto à Razão, em que é procurado a perfeição humana através da liberdade e da verdade, vem, não só ocupar o espaço anteriormente detido pela religião, como fazer-lhe frente.

Podemos assim dizer que a Religião Civil está intimamente ligada ao anticlericalismo. O que não quer dizer que, em tese, deva ser sempre assim.

3.1.2. Principais medidas legislativas

A França vai servir-se de diversas medidas legislativas para introduzir na sociedade o novo pensamento trazido pela Revolução Francesa e que irá moldar a forma de encarar a religião e a própria sociedade.

Abordaremos, assim, algumas medidas legislativas (maioritariamente as postas em prática durante a revolução e em 1905) que, não só nos parecem mais relevantes, mas que achamos terem sido um importante contributo para o crescimento de uma religião civil em França.

⁴⁴ CATROGA, Fernando - *O Livre-Pensamento Contra a Igreja: A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)*. Revista de História das Ideias: O Estado e a Igreja. Coimbra: Imprensa de Coimbra. Vol. 2. 2001. ISSN 0870-0958.

Oportunamente, verificaremos o caminho que os EUA levaram para que possamos afirmar serem dotados de religião civil. No entanto, achamos que a experiência francesa, devido ao seu sentimento hostil face à religião, trilhou um percurso diferente. São disso exemplo, a carga legislativa que o país atravessou e que teve um impacto significativo no campo religioso.

Esta abundância legislativa, em particular, de carácter religioso, foi a base fértil para o desenvolvimento da Religião Civil, já que vai ser através da lei que se vão tentar mudar as mentalidades e introduzir novos costumes.

Logo em 1789, ganha luz um dos mais importantes documentos da Revolução Francesa: a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão.

A Declaração, como o próprio nome indica, irá agrupar uma série de direitos que o cidadão possui e que são de carácter liberal.

Composta por 17 artigos, ressaltamos, neste contexto, especialmente o décimo artigo (art.) que prevê que *“nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi”*⁴⁵.

Verificamos aqui já uma tentativa inicial de salvaguardar a liberdade religiosa dos cidadãos que, embora não vá ser cumprida categoricamente, não deixa de ser uma conquista meritória da Revolução.

Assiste-se, desde o primeiro momento, a uma reorganização do clero, que vai, de certo modo, ser aglutinado pela máquina estatal que o irá transformar numa organização ao serviço do cidadão.

De igual modo, a educação vai introduzir novas formas de ver a sociedade e de convivência com o Estado.

Tudo isto, paulatinamente, vai dar lugar a um sentimento coletivo de veneração à pátria, a coisa comum e aos ideais republicanos, situação que ainda hoje se verifica.

Uma das medidas que nos parece indicadora do carácter persecutório ao clero foi a nacionalização dos seus bens.

Em bom rigor, não podemos afirmar que esta medida teve apenas fundamentos anticlericais. Na verdade, a França, no momento da Revolução, atravessava um período economicamente particularmente difícil, sendo o clero o principal proprietário do reino, em

⁴⁵Consultar *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789* [Em linha]. [Acedido em 05.04.2017]. Disponível em: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/la-constitution-du-4-octobre-1958/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789.5076.html>

que a superfície e o valor dos seus domínios era bastante considerável, assim como os seus lucros anuais⁴⁶.

Percebemos, pois, como esta medida pode ter parecido apelativa aos revolucionários que utilizaram esta riqueza para aplacar as dívidas do Estado.

Assim, foram abolidos os privilégios da Igreja, logo na Assembleia Nacional Constituinte, a quatro de agosto de 1789, perdendo esta os impostos e dízimos que lhe costumavam ser devidos.

Em novembro do mesmo ano, os bens do clero foram colocados à disposição da nação, sendo que *“l’Église était la dépositaire et non la propriétaire de biens appartenant à la collectivité, qui était libre de les lui reprendre quand elle l’estimait nécessaire”*⁴⁷. A Igreja, não é, assim, proprietária dos seus bens, mas antes uma usufrutuária.

Se é verdade que o clero não deixou de contestar tais medidas, não podemos negar o enfraquecimento e perda de poderio que passará a ter perante a sociedade francesa.

Verifica-se isso, claramente, com a criação da Constituição Civil do Clero, votada em 1790, que deu origem à Igreja Constitucional⁴⁸ e que tem como objetivo substituir, de certa forma, a já referenciada Concordata de Bolonha. Esta medida claramente hostil à classe eclesiástica vai iniciar uma onda de perseguição e humilhação aos seus elementos.

Consideramos a Constituição Civil do Clero a cristalização da tentativa de instituir uma religião civil em França. Assim o julgamos, tendo em conta a transformação que as forças revolucionárias fizeram de algo pertencente a um domínio religioso para um domínio civil. Fizeram-no com um decalque exímio e que não pode deixar de incutir marcas profundas na sociedade francesa.

Esta tinha, mais uma vez, o intuito de reorganizar o clero, decretando várias medidas de organização interna do mesmo, assim como a sua organização territorial, mas também, de controlar a massa eclesiástica.

Não se pense, contudo, que a Constituição foi amplamente aplaudida pela sociedade francesa. Não nos podemos esquecer de que a grande maioria da população era católica e que não fora ouvida neste assunto. Para além do mais, e não obstante a aceitação de Luís XVI, este tudo fez para retardar a sua promulgação.

⁴⁶ LALOUETTE, Jacqueline - *La Séparation des Églises et de L’État: Genèse et développement d’une idée – 1789-1905*. Paris: Éditions du Seuil, 2002. P. 35. ISBN: 2-02-061146-5.

⁴⁷ *Ibidem*. P. 36 e 37.

⁴⁸ BOURSIN, E. e CHALLAMEL, Augustin - *Dictionnaire de la Révolution Française: Institutions, Hommes & Faits..* Liechtenstein: Kraus Reprint, 1971. P.220.

Um dos preceitos da Constituição Civil do Clero consistia no juramento solene que os bispos tinham de fazer perante ela em velar com zelo sobre os fiéis da diocese que lhe é confiada, de ser fiel à nação, à lei e ao rei, e de manter com todo seu poder a constituição decretada pela Assembleia Nacional e que o rei aceitou.

O que vemos aqui, são os clérigos tornados em verdadeiros funcionários públicos. Aproveitam-se os recursos da Igreja e canalizam-se para a Nação, onde poderão servir o bem comum.

Um passo mais à frente será dado a 20 de setembro de 1792, com a laicização do registo civil e legalização do divórcio.

Ora, tais medidas querem, antes de mais, dizer que os assuntos relativos ao nascimentos, casamentos e mortes, tão íntimos e respeitantes à vida familiar do cidadão, passam para as mãos do Estado, sendo realizada apenas por párocos que haviam prestado juramento: *“es el final de una función que habían desempeñado tradicionalmente los párocos y para a todos una ruptura importante con el pasado”*⁴⁹.

A concordata de 1801, assinada entre Napoleão e o Papa Pio VII, veio, no entanto, dar um novo alento às pretensões católicas, ao reconhecer que o catolicismo seria a religião da maior parte dos franceses e estabelecer que o Estado arcaria com as despesas e subsídios de clero.

Uma mudança bastante simbólica foi também a restauração do calendário católico, em detrimento do republicano instituído pós-revolução.

Mas vai ser a Lei da separação, em 1905, que ficará marcada como a grande medida legislativa que a França tomará no que concerne a relação Estado e Igreja, começando, desde logo, por romper unilateralmente com a Concordata de 1801.

Com a introdução da Lei da Separação em 1905 deixa de haver religião oficial ou reconhecida⁵⁰, e assiste-se à criação do que entendemos por *laicidade à francesa*.

A Lei começa por enunciar os seus princípios, enunciando logo no primeiro artigo que *“la République assure la liberté de conscience”*.

Da mesma forma, estatui que a República não reconhece nem patrocina nenhum culto (art. n.º 2).

⁴⁹ FURET, François, e OZOUF, Mona – *Diccionario de La Revolución Francesa*. Madrid: Alianza Editorial, 1989. P. 493. ISBN 84-206-5233-4.

⁵⁰ SCHWARTZ, Rémy - *La jurisprudence de la loi de 1905*, in *La Laïcité*, Tome 48. Paris : Dalloz, 2005. P.87. ISBN 2-247-05949-X.

Desta forma, não mais o Estado poderia financiar a Igreja Católica, assim como qualquer outra.

Importante referir ainda as associações cultuais, posteriormente também adotadas por Portugal, que vão gerir os bens do clero e a sua forma de financiamento (art. 4, 5 e 18 da Lei).

Não será demais dizer que a Lei da Separação teve, cremos, o ensejo de colocar fim à longa jornada de lutas entre a República e a Igreja. Aparece como uma lei de combate à política anticlerical vigente⁵¹, desde logo por assegurar a liberdade de consciência e o livre exercício dos cultos e não assalariando nenhum também, como se viu anteriormente. Parece-nos haver uma tentativa de maior neutralidade.

Não se pense, contudo, que tal foi conseguido de forma breve e simples. Na verdade, não o foi de todo.

Desde logo, o Papa Pio X condenou veementemente esta lei, afirmando, entre outras coisas, que a mesma se sobrepunha à ordem natural das coisas⁵². Tal afirmação, cremos, deveu-se, antes de tudo, à forma como esta veio romper, de forma completamente unilateral, com a Concordata inicialmente estabelecida.

3.1.3. As festas cívicas

Os revolucionários franceses, com o intuito claro de acabar com as festividades católicas, introduziram novas festividades, de índole cívica⁵³. Porém, estas festividades revestiram, por vezes, uma mescla entre a *res* divina e a *res* cívica. Queremos com isto dizer, que chegados a este ponto, somos capazes de verificar o aproveitamento dos ritos, principalmente católicos, para serem introduzidos com ritos cívicos. Embora por vezes seja complexo determinar a origem de certos elementos, o que ocorre sempre em casos de coincidências, como bem explicitou Georges Dumézil. Vamos, até, mais longe, ao afirmar que muitas das celebrações religiosas que ainda se realizavam eram pautadas por discursos revolucionários inflamados, onde, do altar, o sacerdote doutrinava o seu rebanho.

⁵¹ BOYER, Alain - 1905, *La Séparation Églises-État: De la guerre au dialogue*. Paris: Éditions Cana, 2004. P. 14. ISBN 2-86335-085-4.

⁵² NETO, Vítor - *Lei da Separação do Estado das Igrejas*, in *Dicionário de História da I República e do Republicanismo*. Vol. II: F. Lisboa: Divisão Edições, 2014. P. 232. ISBN 978-972-556-556-8.

⁵³ CATROGA, Fernando - *A Militância Laica e a Descristianização da Morte em Portugal: 1865-1911*. Coimbra. Ed. Do A.: 1988, vol. 1. Tese de Doutoramento. P.50.

Encontramos, contudo, o nascimento de uma nova igreja, uma igreja cívica. Nela, os recém-nascidos eram levados “*al altar de la pátria bajo una bóveda de espadas desnudas de los guardiãs nacionales, se prendía la escarpela tricolor en sus pañales, y se celebraba un doble bautismo, católico y revolucionário*”⁵⁴. Claro está que este cenário idílico, onde Igreja e Estado se unem e criam algo novo, não só não foi regra como não durou para sempre. A primeira machadada veio a ser dada com a já referenciada Constituição civil do clero, onde as fações se separaram e os ânimos se exaltaram.

Mas a luta pela *res* pública continuou e os traços de uma religião civil começaram a adensar-se cada vez mais. Verificamos que o Culto à Razão e à Lei⁵⁵ é realizado por missionários, tidos como patrióticos e que vai, em muito, ao encontro das cerimónias religiosas já existentes. Podemos falar num decalque destas mesmas cerimónias, aproveitando para as converter para o Culto à Razão, com “*iglesias dedicadas a la Razón, oferendas de platería, abjuraciones de sacerdotes, el culto a los mártires de la Libertad y las [...] procesiones de los descristianizadores*”⁵⁶. Esta teatralização do que se entendia por Culto da Razão foi sendo levada por toda a França, de forma a doutrinar a população⁵⁷.

Os templos tradicionais foram aproveitados para os novos cultos e transformados nos Templos da Razão. Exemplos como tomar o povo por Deus e a criação da Deusa da Razão identificam o carácter cívico desta festa e a religião civil que lhe está por trás.

A própria Constituição de 1791 mandava a celebração de festas cívicas para que a memória da Revolução francesa fosse conservada. Nesse sentido, temos a Festa da Federação, que visou comemorar o primeiro aniversário da queda da Bastilha, pelo que foi celebrada a 14 de Julho de 1790, e teve, não só, o intuito comemorativo mas também a celebração dos ideais republicanos.

Do mesmo modo, são igualmente importantes as exéquias fúnebres – nomeadamente a transladação dos restos mortais de Voltaire e de Rousseau para o Panteão – de forma a exaltar os seus heróis, por vezes vistos como semideuses, embora semideuses laicos.

⁵⁴ FURET, François, e OZOUF, Mona – *Diccionario de La Revolución Franccesa*. Madrid: Alianza Editorial, 1989. P. 492. ISBN 84-206-5233-4.

⁵⁵ Posteriormente assiste-se ao Culto do Ser Supremo (1794).

⁵⁶ FURET, François, e OZOUF, Mona – *Diccionario de La Revolución Franccesa*. Madrid: Alianza Editorial, 1989. P. 493. ISBN 84-206-5233-4.

⁵⁷ Verificamos, durante o nosso estudo que nem sempre era a Razão o motivo de culto. Por vezes invocava-se a Liberdade, a Natureza, a Moral ou até mesmo a virtude.

3.2 Estados Unidos da América

3.2.1. “Wall of separation”

A religião é a mais importante forma de envolvimento entre a comunidade e a sociedade⁵⁸.

Antes de nos debruçarmos no fenómeno da religião civil nos EUA, convém entendermos que, se à semelhança da França, a América do Norte vai pugnar pela separação entre o Estado e a Igreja, o mesmo não se pode dizer quanto à forma como a ideia de separação foi posta em prática. A violência que fora usada pelos grupos franceses não se verificou na América.

Não obstante se tratar de um país bastante religioso, onde os valores cristãos vão influenciar, desde a sua fundação, o pensamento do país, a preocupação com a separação não deixou de estar presente antes e aquando da constituição do novo Estado, o que se comprova pela Primeira “Emenda”, em 1791, em que se prevê a separação entre a Igreja e o Estado, na medida em que se proíbe o Congresso de legislar no sentido de estabelecer uma religião, ou de proibir o livre exercício de culto.

Podemos mesmo chegar a dizer que, se em França encontramos uma verdadeira luta antirreligiosa, nos EUA assistimos a um incentivo à tolerância do religioso, separando este do Estado, mas abraçando o primeiro como elemento natural da sociedade e da esfera pessoal.

Na verdade, não será demais afirmar, esta decisão terá sido tomada, mais pela diversidade de credos dos americanos, do que pela crença verdadeira na laicidade⁵⁹.

O fluxo migratório para a América do Norte não deixou de ser, frequentemente, uma fuga a perseguições religiosas que eram vividas no continente europeu, e que levou estes homens a pugnarem pela separação da Igreja e do Estado ou, no mínimo, a procurarem um local onde pudessem exprimir o seu culto livremente.

Estes traços são, assim, já visíveis em Roger Williams, fundador da primeira Igreja Batista na América, e que criou, em Rhode Island, a primeira comunidade onde a vida política e a vida religiosa estão separadas, e onde a liberdade de consciência era a regra⁶⁰.

⁵⁸ BELLAH, Robert N. [et al.] - *Habits of the Heart - Individualism and Commitment in American Life*. New York: Harper & Row, 1985. P. 218. ISBN 0-06-097027-8.

⁵⁹ Não podemos ignorar o forte carácter emigratório do país que trouxe a diversidade de credos.

⁶⁰ LEMONS, Stanley - *Roger Williams: Champion of Religious Liberty* [Em linha]. [Consultado em 26.04.2016]. Disponível em <http://www.providenceri.com/archives/roger-williams-champion-of-religious>.

Nasce então, em 1644, na América, pelo impulso de Williams, a primeira ideia formalizada de separação, onde a sua colônia vai servir de exercício experimental de uma primeira tentativa de separação.

No seu livro, intitulado, *The Bloudy Tenent of Persecution*, que veio a público nesse mesmo ano, o autor aplica o termo “*Wall of Separation*”⁶¹, para identificar e comparar o mundo divino do mundo dos homens, ou como o autor lhe chama, “*garden of the church and the wilderness of the world*”.

Segundo Philip Hamburger, “*the wall represented the separation of the church from the world, the separation of the regenerate from the unregenerate, or the separation of particular “gathered” churches from a national churches from a national church, it consistently depicted the church set apart from the taint of worldly things*”⁶².

Não se pense, contudo, que o percurso de Roger Williams foi fácil e que as suas ideias foram acolhidas sem controvérsia. Na verdade, os seus primeiros opositores foram, exatamente, colonos que, como Williams, fugiram de Inglaterra com o desejo de formarem novas comunidades.

No entanto, esses que outrora buscaram a paz em novas terras, depressa se tornaram avessos àqueles que professassem outra religião ou, no caso do nosso autor, entendiam que a religião não deveria estar envolvida com a organização governamental.

Embora as intenções de Williams estivessem mais ligadas ao mundo sagrado do que, propriamente, a questões jurídico-filosóficas, nomeadamente da co-influência da esfera religiosa e estatal e não tendo sido, na nossa opinião, determinante para a criação do pensamento cívico americano do prisma da religião civil, não podemos descurar a sua importância para a abertura de um caminho de separação que irá ser fundamental para a sua disseminação.

Vão ser, contudo, os *founding fathers*⁶³ que, no nosso entendimento, melhor souberam introduzir a América no caminho da separação, assim como foram criando o mito americano que, paulatinamente, se vai cristalizar no que julgamos ser a religião civil americana.

⁶¹ WILLIAMS, Roger - *The Bloudy Tenent of Persecution for Cause of Conscience* [Em linha]. [Acedido em 03.12.2016]. Disponível em: <https://archive.org/stream/thebloudytenento00willuoft#page/n9/mode/2up>. P. 435.

⁶² HAMBURGER, Philip - *Separation of church and State*. USA: Harvard University Press, 2004. P. 29. ISBN 0-674-00734-4.

⁶³ “*Os Pais Fundadores*” - Termo utilizado para definir aqueles que lideraram a Revolução Americana contra a coroa britânica. Foi proferido, inicialmente pelo presidente americano Warren G. Harding.

Após a declaração de independência da Grã-Bretanha, em 1776, a América encontra-se, pela primeira vez, verdadeiramente no comando dos seus destinos. Nessa senda, urge a criação de um documento, de uma lei única que unisse as antigas colónias. Nasce, assim, a Constituição dos Estados Unidos da América.

Ao contrário do que se virá a verificar em França e Portugal, que vedaram, em grande número, a participação da Igreja na vida da sociedade, nos EUA, “*a separação é compatível com uma larga margem de proteção à religião e às igrejas históricas e institucionais*”⁶⁴.

Esta, vai ser, pois, uma das principais premissas que os os *founding fathers* vão ter em conta para a elaboração na constituição, nomeadamente, no que concerne à questão religiosa.

Neste caminho não podemos descurar o papel fulcral de Thomas Jefferson⁶⁵, muito influenciado por Rousseau e Locke, que vai dar um novo alento aos que procuravam a separação.

Jefferson vai reintroduzir o termo utilizado por Roger Williams para melhor sintetizar e aclarar o que pretendia para a América. Assim, em 1802, numa das cartas dirigidas à Associação Batista de Danbury, escreve, dizendo “*Believing with you that religion is a matter which lies solely between Man and his God,[...] I contemplate with sovereign reverence that act of the whole American people which declared that their legislature should "make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof," thus building a wall of separation between Church and State*”⁶⁶.

Na verdade, Jefferson via a separação entre Igreja e Estado como uma interpretação da Primeira “Emenda” da Constituição Americana⁶⁷. Esta, como sabemos, proíbe expressamente o Congresso de fazer qualquer lei sobre o estabelecimento de qualquer religião ou proibir o seu livre exercício.

Consideramos que a Primeira “Emenda” é um dos marcos mais importantes da Constituição Americana, pois, se esta, embora não fazendo qualquer referência religiosa, não previa a separação, a verdade é que a Primeira “Emenda” veio clarificar essa situação. As

⁶⁴ SEABRA, João - *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX: A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Princípa Editora, 2009. P. 15. ISBN 978-989-8131-57-7.

⁶⁵ Terceiro presidente da América, tido como um dos mais influentes *founding fathers* e principal autor da Constituição americana.

⁶⁶ JEFFERSON, Thomas - *Jefferson's Letter to the Danbury Baptists* [Em linha]. [Acedido em 01.02.2017]. Disponível em <https://www.loc.gov/loc/lcib/9806/danpre.html>.

⁶⁷ Philiph - *Separation of church and State*. USA: Harvard University Press, 2004. P. 155. ISBN 0-674-00734-4.155.

interpretações que lhe foram sendo feitas seguiram cada vez mais o defendido por Jefferson, mantendo-se assim, na sua maioria, até aos nossos dias.

Embora possamos dizer que a aceitação da Primeira Emenda não foi total e imediata, a verdade é que, paulatinamente, o desejo do Thomas Jefferson vai-se cumprindo, e a América não só aprofunda o ideal de separação como vai criando uma ideia de excecionalismo, de nação escolhida que se cristaliza, no nosso entender, na adoção de uma religião civil.

Desde então, tem-se pugnado pela separação das águas, sem nunca esquecer, contudo, o carácter religioso do país e também as suas devoções patrióticas que considerarmos ser uma forte evidência de uma nação que abraçou a religião civil.

A metáfora escolhida por Jefferson foi sendo interiorizada, ao longo dos tempos, e aceite pelos americanos como uma expressão imperativa da Primeira Emenda e adotada pelos tribunais como uma regra virtual do tribunal constitucional⁶⁸.

Ora, não podemos deixar de concordar quando os americanos dizem que o Estado é laico mas que a sociedade é religiosa⁶⁹. É-o de facto. Mas será uma sociedade religiosa dotada de crenças formalmente enquadradas numa ou noutra religião? Tudo nos indica que sim. Porém, mais que isso, e como analisaremos ao longo deste capítulo, trata-se de uma sociedade, e até mesmo de um Estado, que formou toda uma crença em algo superior: o ser americano, escolhido e abençoado por Deus.

3.2.2. De Toqueville a Bellah

Já Tocqueville, aquando da sua viagem de estudo pela América, viria a verificar que os americanos partilhavam o credo do Cristianismo e que, não raras vezes, eram incapazes de diferenciar o conceito democrático do religioso. Da mesma forma, observa que lá, a religião “*vê na liberdade civil um nobre exercício das faculdades do homem*”⁷⁰ e que os ódios religiosos eram inexistentes, uma vez que a religião era universalmente respeitada, não existindo seitas dominantes.

⁶⁸ DREISBACH, Daniel – *Thomas Jefferson and the Wall of Separation Between Church and State*. New York: New York University Press, 2002. P. 105. ISBN 0-8147-1935-X.

⁶⁹ HAARSCHER, Guy, *La laïcité, la moral et leurs paradoxes*, in *La Laïcité*, Tome 48. Paris : Dalloz, 2005. P.123. ISBN 2-247-05949-X.

⁷⁰ TOCQUEVILLE, Alexis de – *Da Democracia na América*. Lisboa: Relógio D'Água, 2008. P. 61. ISBN 9789896410131.

Certamente, as suas conclusões não deixaram de ser influenciadas pelo clima de perseguição religiosa que se vivera em França. Os EUA, como já verificamos souberam lidar com esta situação mais pacificamente⁷¹.

Houve ainda quem defendesse — Herberg é disso exemplo⁷² — que a comunidade emigrante dos EUA tinha embutido no país uma religiosidade especialmente particular.

Queremos com isto dizer que os crentes protestantes, católicos e judaicos, tinham em comum práticas e crenças que ultrapassam a intervenção do Estado na vida destes cidadãos.

Não se pense, contudo, que a religião não era um ponto fulcral na vida dos americanos. Era-o já na altura de Tocqueville e continuou a sê-lo até hoje.

O autor procura estudar isso mesmo, ou seja, a relação entre o poder político e a religião.

Podemos dizer que irá ser a primeira vez que o assunto será estudado mais cientificamente.

Será importante reter que as observações de Tocqueville foram marcantes a vários níveis; no entanto, interessa-nos particularmente o ponto de partida que o seu estudo deu para o conhecimento e análise mais distanciada da relação religiosa com a coisa política.

Por sua vez, os EUA vão ter, na nossa opinião, uma verdadeira experiência de religião civil, mesmo que informalmente. Aliás, muita da sua inspiração vai ser bebida em Rousseau.

Vão surgir na medida de unidade nacional, de partilha de valores comuns que criam a coesão de um povo. A chamada “*fé comum*”⁷³. Aqui o Presidente da República vai assumir carácter papal e o Capitólio funcionará como réplica do Vaticano⁷⁴.

Definitivamente, será Robert Bellah que irá falar abertamente em religião civil americana. Fá-lo no seu polémico artigo “*Civil religion in America*”, e apresenta uma perspetiva política e religiosa, mas também sociológica, filosófica e histórica. Apresenta considerações sobre o aproveitamento, por parte do Estado e dos seus dirigentes, da questão da religião civil. Vai ser aí que o autor remete diretamente para o conceito “*american civil*

⁷¹ Tomemos como exemplo Thomas Jefferson, influenciado pelo iluminismo e apoiante da separação entre Igreja e Estado que retomou a metáfora de Roger Williams de “Wall of separation”, assim como foi o autor do Estatuto da Virgínia para a Liberdade Religiosa.

⁷² HERBER, Will - *Protestant-Catholic-Jew: An Essay in American Religious Sociology*. The University of Chicago Press, 1983. P. 52. ISBN 978-0226327341.

⁷³ Assim chamada por John Dewey.

⁷⁴ CATROGA, Fernando - *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil: uma perspetiva histórica*. 2.ª edição. Coimbra: Almedina, 2010. P. 167. ISBN 9789724043173.

religion”, e afirma que “*exists alongside of and rather clearly differentiated from the churches an elaborate and well-institutionalized civil religion in America*”⁷⁵.

Define, então, a religião civil como sendo “*a collection of beliefs, symbols, and rituals with respect to sacred things and institutionalized in a collectivity*”⁷⁶.

Entendemos ser este o ponto de viragem do conceito de religião civil, sistematizando as suas raízes trazidas de Locke, Rousseau, Tocqueville e Durkheim e apresentando-as ao mundo contemporâneo de uma forma clara, sistemática e exemplificativa.

Bellah apresenta uma dimensão religiosa (na verdade, de várias religiões) na vida pública dos EUA que se materializa, por exemplo, nos símbolos e nos ritos adotados pelo Estado e pelos governantes deste país. É pois esta a pedra de toque do nosso estudo.

Curiosamente, Bellah, assim como muitos autores americanos que depois dele abordaram o assunto, perspetiva a questão da religião civil de uma forma bastante prática e menos teórica ou política do que, aparentemente, se possa pensar.

Se, para este autor, se encontra na política americana uma dimensão religiosa diferente da que encontramos nas instituições eclesiais, ainda assim, não deixa de a ter presente.

Analisa o discurso de tomada de posse de John F. Kennedy, assim como outros exemplos⁷⁷, como sendo um bom caso da presença da religião civil no país.

Kennedy invoca o conceito de Deus, perante o qual faz um juramento e pede a Sua ajuda e bênção. Verifica que, desde a sua fundação até à guerra civil, o povo americano focou-se essencialmente na ideia de se considerar a si mesmo como um novo povo escolhido. Os EUA, povo oprimido, conseguiram um novo êxodo, onde a Declaração de Independência e a Constituição tinham carácter de escrituras sagradas e George Washington figura de messias.

Mas um ponto que nos parece bastante importante no artigo de Bellah é o da imputação que faz aos pais fundadores, principalmente aos primeiros presidentes, como sendo os principais responsáveis pela forma de religião civil que a América possui. Isto, no seu entender, caracteriza-se pelos seus atos e pelas suas palavras, proferidas durante aqueles tempos.

⁷⁵ BELLAH, Robert N. - *Civil Religion in America*. [Em linha], in: *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditionalist World* [Em linha]. [Accédé le 27.06.2016]. Berkeley: University of California Press, 1991. Disponível em http://www.robertbellah.com/ticles_5.htm

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ Bellah apresenta o discurso político americano, desde a sua fundação, como sendo um exemplo de demonstração de religião civil, na medida em que este sempre foi pautado por elementos religiosos, cujo sentimento de identificação é comum à generalidade dos cidadãos.

Ora, esta afirmação vai ao encontro do que já por nós havia sido apresentado, na medida em que, na nossa opinião, são, sim, os pais fundadores que vão imbuir o povo americano de um sentimento unitário em crenças e símbolos, onde Deus está presente, mas do prisma da lei e da união.

Estes, em diversos discursos, nomeadamente os de tomada de posse, têm frequentes analogias ao povo de Israel, invocando a América como terra prometida.

A unidade nacional vai ser também reforçada pela imagem da guerra civil que se verificou no país de 1861 a 1865. Caracterizada pelo seu modo sangrento, a guerra civil americana vai trazer, inevitavelmente, o conceito de morte. Mas esta ganha agora um simbolismo diferente, o símbolo do renascimento, onde os campos de batalha dão a oportunidade atingir os ideais de liberdade e igualdade.

Ulteriormente, no contexto da I e II Guerra Mundial, o tema bélico voltou a ser importante para o ressurgimento da religião civil na América.

Tendo em conta os compreensíveis sacrifícios e dificuldades pedidas à população naqueles tempos, a religião civil vai servir, mais uma vez, como meio de união dos americanos. Roosevelt vai mobilizar a população em torno do *New Deal* e da luta contra o nazi-fascismo, extremado-se estas políticas durante a guerra fria⁷⁸.

Como já referimos, os EUA vão utilizar o mito e o símbolo, tornando-os quase sagrados, para se unir e unir o seu povo. Com eles vai instrumentalizar toda a ideia de *nação abençoada* e superior que fomentará ainda mais a crença da população no bem comum.

Como a França, já por nós analisada, não deixam de ir à religião buscar elementos, transpondo-os para a sociedade civil.

Apresentamos já alguns exemplos dados por Bellah, nomeadamente, a Declaração de Independência e a Constituição como sendo as escrituras sagradas do país.

Porém, o autor enumera outros exemplos que achamos ser de importância máxima para a compreensão da particularidade da religião civil nos EUA.

De referir que estes símbolos não estão presentes só no passado americano. Muito pelo contrário. Na verdade, assistimos a uma contínua manifestação e aproveitamento, se assim lhe quisermos chamar, do símbolo e do mito para alimentar a religião civil.

⁷⁸ CATROGA, Fernando - *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil: uma perspetiva histórica*. 2.^a edição. Coimbra: Almedina, 2010. P. 179. ISBN 9789724043173.

Tomamos como exemplo, desde logo, o uso da bandeira nacional que está presente na maioria das expressões civis americanas e é usada, não só, para manifestar o sentimento americano do cidadão mas também para mostrar pontos de vista e ideologias, associando-se a causas⁷⁹.

Desde o seu uso, com grande destaque, nas cerimónias desportivas até à sua colocação nas casas como afirmação do seu americanismo, a bandeira nacional simboliza, naturalmente, a identidade de um povo mas, no caso americano, cremos tratar-se de uma afirmação ideológica de liberdade.

São ainda exemplos de manifestações de religião civil os desfiles — as míticas *parades* — pelas cidades invocando ou celebrando datas históricas, assim como alguns feriados de cariz marcadamente ideológico como são o caso *do Washington's Birthday*, feriado que invoca o primeiro presidente americano, o *Memorial Day* que celebra a memória dos soldados que perderam a vida em combate, o *Independence Day*, em homenagem à independência dos Estados Unidos, o *Veteran's Day* dos veteranos de guerra e o *Thanksgiving Day*, dia de ação de graças.

Outros poderiam ser referidos. No entanto, julgamos que estes mostram mais eficazmente como o Estado tenta incutir na população a ideologia patriótica, celebrando estes mesmo feriados não só como um simples dia de descanso mas como exaltação e culto ao nacional.

Argumentos poderiam ser utilizados sobre a existência de feriados similares em outros países. Não obstante se tratar de um argumento verdadeiro, somos da opinião que aqui se elevou a sua celebração a um patamar mais simbólico e evocativo da nação, pelo que consideramos que, não só no passado, como ainda hoje, a América, ainda que, de uma forma informal, tem manifestações concretas de religião civil, que se verificam pelo culto extremo à pátria, uma espécie de Religião de Estado que passa por atos do quotidiano tão banais como colocar uma bandeira nacional no jardim de casa ou cantar o hino nacional - *The Star-Spangled Banner* - a cada jogo de futebol. Este, em particular, embora seja um poema aludindo aos bombardeamentos de Fort McHenry em Baltimore, pela frota britânica, foi adotado, posteriormente, como hino nacional e é um exemplo de quase oração cívica americana.

⁷⁹ GARDELLA, Peter - *American Civil Religion: What Americans Hold Sacred*. New York: Oxford University Press, 2014. P. 20. ISBN 978-0-19-530018-5.

Mas não só os feriados contribuem para a memória coletiva e manifestação da crença nacional. Tomamos agora como exemplo o caso dos monumentos que desde muito cedo foram uma forma de simbolismo da carga e identidade nacional.

Desde a *Plymouth Rock*, mais importante e mais antigo artefato da religião civil⁸⁰, marco onde William Bradford fundou, com os seus peregrinos a colónia de Plymouth, *The Washington monument*, *The Statue of Liberty*, *The Lincoln Memorial* e o *Vietnam Memorial* são também exemplos. A Constituição é venerada como “sacred instrument”, há *souvenirs* de documentos constitucionais para turistas (e muitos turistas nacionais), e no monte Rushmore estão esculpidos os rostos de quatro presidentes dos EUA, como um friso religioso (cívico), o que, pela “devoção cívica” moderna talvez sem muito exagero se possa comparar a uma “estação” de uma nova “Bíblia de Pedra”.

3.3. Portugal

3.3.1. Evolução histórica

Portugal não ficou, certamente, imune a estes acontecimentos e transformações que referimos anteriormente.

Não se querendo fazer uma descrição histórica exaustiva, cumpre sempre contextualizar o caminho que o país fez até se encontrar o ponto em que as questões sobre laicidade e religião civil se colocaram mais formalmente.

Verificando as relações entre Estado e Igreja, podemos dizer que, se é verdade que a Inquisição marcou a negro um período da História portuguesa, é verdade também que esta não teve o seu início em Portugal, como é óbvio, mas sim além-fronteiras.

Assim, perseguições e intolerâncias ao longo dos tempos não foram originárias no país. Pelo contrário, tudo indica que a religiosidade autóctone seria, desde muito cedo, de um tipo diferente, desde logo em contraste com Espanha⁸¹.

Embora também não possamos esquecer as diversas lutas de poder entre a autoridade do Rei e Roma, julgamos que, por si só, estes exemplos não podem marcar Portugal como

⁸⁰ GARDELLA, Peter - *American Civil Religion: What Americans Hold Sacred*. New York: Oxford University Press, 2014. P. 38 e ss. ISBN 978-0-19-530018-5.

⁸¹ Sobre as originárias e contínuas diferenças entre Portugal e Espanha consular CUNHA, Paulo Ferreira da – *Mysteria Ivris: Raízes Mitosóficas do Pensamento Jurídico-Político Português*. Porto: Legis Editora, 1999. P. 206 e ss. ISBN972-8082-39-8.

sendo um país de intolerância Religiosa⁸². Aliás, como nota o *Dicionário de História de Portugal*⁸³, a vaga dos refugiados judeus expulsos em Espanha, tem fortes repercussões em Portugal, aumentando bastante o núcleo aqui já existente. No entanto, nem isso fez com que D. João II pensasse na Inquisição.

Mas no que concerne às tentativas de separação entre Igreja e Estado, vai ser só com o Marquês de Pombal, célebre ministro de D. José I, que estas se vão agudizar, mais concretamente numa luta aberta contra a influência religiosa no corpo estatal.

Aqui, temos, contudo, que ter particular atenção no estudo da atitude do ministro. A intenção clara do afastamento da religião, nomeadamente da Igreja Católica⁸⁴, não teve tanto que ver com preocupações ideológicas de separação ou, por exemplo, de liberdade religiosa, mas antes, no nosso entender, numa tentativa de abafar a influência que a Igreja Católica tinha no país.

No entanto, será importante referir uma certa dualidade de postura que o Marquês de Pombal vai mostrar face a este assunto: se, por um lado, enceta a perseguição aos jesuítas, por outro – embora que apenas numa fase inicial⁸⁵ – vai manter excelentes relações com os oratorianos e permitir a sua influência no ensino, através, por exemplo, de introdução do pensamento de Locke, Descartes e Francis Bacon, assim como foram grandes incentivadores das ciências naturais.

Embora não possamos ainda reconhecer o termo Laicidade, podemos, contudo, considerar que este período histórico foi marcante no que à tentativa de separação entre Igreja-Estado diz respeito. Falamos, portanto, de uma clara atitude regalista por parte do Estado.

E se a questão religiosa continuou pelo liberalismo monárquico, nos finais do século XIX, a contestação ao poder da Igreja vai subir de tom e velhos fantasmas de separação são levados a debate.

⁸² Neste sentido ADRAÇÃO, Paulo Pulido - *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002. ISBN 972-40-1767-2.

⁸³ CARVALHO, Alberto Martins de - *Santo Ofício*, in *Dicionário de História de Portugal*. Coordenação Joel Serrão, Vol. V. Porto: Figueirinhas, 1996. P. 474. ISBN 972-33-1405-3.

⁸⁴ A título de exemplo verifica-se a extinção das ordens religiosas assim como a nacionalização das congregações em 28 de Maio de 1834.

⁸⁵ SANTOS, Eugénio dos – *Pombal e os oratorianos* [Em linha]. [Acedido em 26.08.2017], in *Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, n.º 15-16, Janeiro-Junho, 2003. P. 75-86. Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes.html>.

Assiste-se, mais uma vez, não a uma evocação de necessidade de laicização pela separação Igreja e Estado baseada na igualdade e liberdade religiosa, mas sim pela necessidade de abafar a influência que a Igreja Católica detinha sobre os destinos do Reino que a nível do sistema governativo quer mesmo diretamente sobre a população⁸⁶.

Por outro lado, alerta D. Manuel Clemente, que “*a dependência da vida eclesiástica em relação ao governo monárquico constitucional já fora sentida como excessiva por muitos católicos*”⁸⁷.

Falamos, de um verdadeiro sentimento anticlericalista que irá trilhar o caminho para a Laicidade do Estado após a instauração da República assim como a introdução de medidas típicas de uma Religião Civil.

Até lá, a chamada *questão religiosa* irá ser bandeira de luta dos Republicanos mas também dos anarquistas que, munidos do sentimento anti religioso, irão traçar o caminho para a instauração da Laicidade em Portugal. Verificou-se um proselitismo que fomentou e alicerçou a laicidade.

Irá ser então logo após a Implantação a República, a 5 de Outubro de 1910, que se irão introduzir, pela pena de António Costa, uma série de medidas que, para além de laicas, tinham carácter antirreligioso. No entanto, o mesmo não aceita que lhe seja atribuído o papel de anticlericalista. Aliás, isso é visível nos seus discursos parlamentares em que diz, por exemplo, que “*jamais houve a pretensão de fazer mal às crenças de ninguém*”⁸⁸.

A I República, não obstante se assumir laica não deixa de apresentar traços de uma religião civil em muitos aspetos semelhantes à que foi desenvolvida em França. Também a I República não seria completamente coerente na questão do Padroado do Oriente. Na verdade, assistiu-se a avanços e recuos neste aspeto. Se, inicialmente, o Padroado do Oriente não foi logo alvo das atenções dos republicanos, não tardou a que tal acontecesse – com a Lei da Separação de 1911 – que logo previu no seu art. n.º 189 que “*a propoganda civilizadora nas colónias portuguesas, que haja de ser ainda feita por ministros da religião, se confie exclusivamente ao clero secular português, especialmente preparado para esse fim em institutos do Estado*”.

⁸⁶ Sampaio Bruno aponta a Confissão como uma fator poderoso de intromissão na vida íntima das famílias portuguesas, principalmente da mulher, e o consequente controlo quebre poder sobre elas.

⁸⁷ CLEMENTE, Manuel, *1810-1910-2010 – Datas e Desafios*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009. P. 10. ISBN 978-972-3714-07-4.

⁸⁸ COSTA, Afonso – *Discursos Parlamentares 1911-1914*. Amadora: Livraria Bertrand, 1976.

Na verdade, compreende a importância da representação ultramarina e arroga para si o poder do Padroado Português do Oriente, submetendo-o ao clero secular. Ora, não se verifica aqui a separação anunciada mas antes uma apropriação por parte da I República.

3.3.2. I República e anticlericalismo

A 5 de Outubro de 1910, nasce a I República portuguesa. De cariz revolucionário, “o código genético da Primeira República era [...] laicista e opunha-se à Igreja Católica”⁸⁹.

Assim, “a legislação dos primeiros meses do novo regime assumiu uma intenção vincadamente laicista e anticatólica e chegou a haver perseguições”⁹⁰.

Nesta senda, verificamos desde logo, a 8 de outubro de 1910, a intensificação da expulsão das ordens religiosas que tinha sido paulatinamente caindo em desuso, revogando-se assim o decreto de 18 de Abril de 1901, que permitia a reconstituição das ordens religiosas desde que elas se dedicassem exclusivamente à instrução, beneficência ou à missionarização nas colónias.

Podemos mesmo dizer que estamos perante uma verdadeira campanha anticlerical e, em particular, antijesuítica⁹¹.

A verdade é que a imprensa, mais concretamente os jornais *O Dia*, *O Mundo*, *O Século* e *O Primeiro de Janeiro* em muito contribuíram para a disseminação dos ideais republicanos e anticlericalistas.

Os jesuítas, velho inimigo, foram presos e expulsos do país e viram os seus bens nacionalizados.

Esta vai ser o grupo que desde o primeiro momento sofre perseguições e “*em pouco tempo foram invadidas pela força e em muitos casos, vandalizadas, irreparavelmente, todas as residências da Companhia de Jesus em Portugal*”⁹².

⁸⁹MATOS, Luís Salgado de – *Tudo o que Sempre Quiz Saber Sobre a Primeira República em 37 mil palavras*, 2ª edição, Imprensa de Ciências Sociais, Lisboa, 2010, P. 103. ISBN 978-972-671-266-4.

⁹⁰MIRANDA, Jorge - *Liberdade Religiosa, Igrejas e Estado em Portugal* [Em linha]. [Acedido em 05.11.2016]. Disponível em: https://comum.rcaap.pt/bitstream/10400.26/2760/1/NeD39_Jorge_Miranda.pdf.

⁹¹NETO, Vítor - *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998. P. 357. ISBN 972-27-0884-8.

⁹²ARAÚJO, António de - *Jesuítas e Antijesuítas*, in *Dicionário de História da I República e de Republicanismo*. Vol II: F-M. Coordenação geral de Rollo, Maria Fernanda. Lisboa: Assembleia da República – Divisão Edições, 2014. ISBN 978-972-556-556-8.

Ora, todos estes abusos são altamente reprováveis. No entanto, não podemos deixar de referir a força dominadora e o ascendente na educação que os jesuítas sempre tiveram no nosso país. Daí que não nos surpreenda que os republicanos, por si só, naquele contexto histórico e político, vissem a Companhia de Jesus como um entrave à propagação dos ideais republicanos.

Encontram-se, não raras vezes, bastantes chocantes, como é o conhecido caso das medições antropométricas aos padres jesuítas⁹³.

É de salientar que, um pouco à semelhança do que acontecera em França, a população portuguesa nem sempre viu com agrado a oposição ao clero. Frase comum sobre este período costuma ser utilizada, alertando para o facto de a população odiar o jesuíta, mas não o padre.

Não deixamos, mesmo assim, de fazer notar que o anticlericalismo foi uma tónica dominante da I República que teve extremos que passaremos a analisar em detalhe nos pontos seguintes do nosso estudo. Esta tónica viu, contudo, uma atenuação passados os primeiros anos.

No entanto, não deixamos de referir a observação de Paulo Ferreira da Cunha, que afirma que “*o novo modus vivendi constitucional traria benefícios a prazo para a Igreja, que pôde em grande medida organizar-se e pensar sem o permanente alter ego do braço secular*”⁹⁴, no que parece confluir com a perspetiva de D. Manuel Clemente quando nos diz que *é na secularidade que o homem se salva, enquanto cumpre o seu destino concriador*⁹⁵.

3.3.2. Símbolos e ritos cívicos

Sabemos que a adoção de símbolos com o intuito de criar uma representação coletiva de amor à pátria não é estranha à religião civil. Na verdade, é uma das suas características mais visíveis. Desta forma, Portugal não fugiu à regra e, pela mão dos positivistas, adotou a mesma forma de expressão para que a invocação do ideal de Nação estivesse sempre relacionada com a República.

A bandeira e o hino nacional constituíam o bastião da representatividade do amor à pátria.

⁹³ Daqui se verifica, mais que um sentimento anticlericalista, um sentimento antijesuíta.

⁹⁴ CUNHA, Paulo Ferreira da – *O Essencial sobre a I República e a Constituição de 1911*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2011. P.64. ISBN 978-972-27-1934-6.

⁹⁵ CLEMENTE, Manuel, *1810-1910-2010 – Datas e Desafios*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009. P. 24. ISBN 978-972-3714-07-4.

Resgatada do tempo do *Ultimatum*, *A Portuguesa* detinha já o símbolo necessário e útil aos republicanos: o desejo de união e de luta patriótica.

Por sua vez, a criação de uma nova bandeira nacional, que rompesse com anterior bandeira monárquica e com o que esta representava, foi também umas das preocupações dos republicanos. Assim, foi nomeada, logo a 25 de outubro de 1910 uma comissão para projetar a nova bandeira nacional⁹⁶. Não será demais referir as querelas que foram surgindo sobre as cores a adotar – uns defendiam a utilização do branco e do azul, com inspiração liberal, outros o vermelho e verde, aludindo à bandeira já utilizada na tentativa fracassada de implementação da república a 31 de janeiro de 1891. Esta última opção vai ser, finalmente, adotada, por decreto em 19 de junho de 1911.

Salientamos ainda a criação de uma nova moeda, o escudo, e de uma divisa nacional, que passaria a ser “saúde e fraternidade”⁹⁷.

Após a apresentação destes novos símbolos ao país, o Estado incumbiu a escola de transmitir a ideologia destes símbolos assim o respeito aos mesmos pelo que representavam.

Situações quotidianas como o calendário nacional, foram também objeto de discussão e alteração, à semelhança do que verificamos anteriormente em países como a França e a América do Norte.

Entende-se que tal tenha acontecido, já que a introdução de feriados cívicos de exaltação à pátria, são, um meio por excelência, para fazer chegar a mensagem à população em geral.

Por decreto de 12 e 28 de outubro de 1910 foram suprimidos feriados religiosos por estes atentarem à liberdade religiosa. No entanto, os mesmos foram substituídos por outros com carácter patriótico e de ideologia republicana assim como se introduziram mais feriados com carácter cívico.

Verificamos, portanto, a introdução do dia 1 de janeiro como sendo o dia da fraternidade universal; o 31 desse mesmo mês como memória aos precursores e mártires da

⁹⁶ QUEIROZ, Maria Inês – *Bandeira Nacional*, in *Dicionário de História da I República e do Republicanismo – Vol. I: A-E*, coordenação geral de Rollo, Maria Fernanda. Lisboa: Assembleia da República – Divisão Edições, 2014. P. 279. ISBN 978-972-556-556-8.

⁹⁷ ERNESTO, Castro Leal – *Religião Cívica na I república Portuguesa* [Em linha], [Acedido em 07.07.2017], em *Actas do Colóquio «Poder Espiritual/Poder Temporal. As relações Igrejas-Estado no tempo da República (1910-2009)»*, realizado nos dias 15 e 16 de Outubro de 2009. Lisboa: Academia Portuguesa da História e Centro de História da Universidade de Lisboa. Disponível em <http://lagosdarepublica.wikidot.com/religiao-civica-na-i-republica-portuguesa>.

República; o 5 de outubro em honra aos heróis da República; 1.º de dezembro referente à autonomia da Pátria e da festa da bandeira; e, por fim, o 25 de dezembro dedicado à família.

O espaço público também não foi descurado pelos republicanos. Por isso, as procissões foram restringidas, os comícios incentivados e os símbolos religiosos foram removidos dos edifícios públicos e nas praças.

Por outro lado, foram introduzidas novas festas, não só as que vieram em celebração dos novos feriados, mas outras que visavam, igualmente, o culto da pátria ou de ideais republicanos, como a liberdade, a razão. Etc.

A Festa da Árvore é disso exemplo. Embora já tivesse sido festejada ainda na monarquia, por iniciativa de grupos republicanos, vai ganhar nova força na república, e as escolas são incentivadas a esta prática, que, notemos, nem sempre foi livre de controvérsias.

3.3.3. Principais medidas legislativas

As diversas alterações legislativas ao ordenamento jurídico foram, sem dúvida, um dos caminhos mais evidentes para a introdução dos ideais republicanos.

Estas alterações visaram não só questões religiosas - embora a legislação nesse sentido foi, como veremos de seguida, abundante - mas abrangeu diversos aspetos da vida quotidiana portuguesa.

Tal é-nos fácil de entender, uma vez que, como defendemos no nosso estudo, o *manto* da religião civil cobre exatamente essas situações, ou seja, a identidade nacional. É através da religião civil que a República de 1910 vai criar uma ideia de unidade através de símbolos, crenças e ritos instituídos de raiz ou que vêm substituir os religiosos⁹⁸ e têm o ensejo de representar todo um país.

Assim sendo, as alterações legislativas parecem-nos um meio legítimo e compreensível.

⁹⁸ Veja-se o exemplo do ensino, nomeadamente a figura do professor primário, que, vem, de certo modo, substituir o padre.

Tivemos já oportunidade de analisar a modificação dos feriados existentes à época, quer fosse o suprimento dos feriados religiosos, quer fosse a substituição destes por feriados civis⁹⁹.

Uma nota importante sobre a importância que a República deu a este assunto seria não só a rapidez com que legislou sobre os feriados, como a oportunidade da publicação de determinada legislação. Veja-se, a esse título, o caso das *Leis da Família*, publicadas por Afonso Costa no dia de Natal e vários decretos em 15 de agosto do ano seguinte (extinto feriado da Assunção), para não deixar margem para dúvidas de que se trabalhara nesse dia¹⁰⁰.

Mas, ainda antes dos feriados, o Governo Provisório teve o cuidado de legislar sobre a expulsão dos Jesuítas¹⁰¹, por decreto, a 8 de outubro, assim como sobre a extinção das ordens religiosas e encerramento dos conventos.

Após estas primeiras medidas, assiste-se a uma contínua introdução de legislação que vai mudar radicalmente o panorama jurídico português. Ressaltamos, de seguida, entre elas, aquelas que julgamos ser de maior interesse para o nosso estudo.

Assim, a 18 de outubro, é abolido o juramento religioso em atos oficiais do Estado e, numa primeira tentativa de laicização do ensino, é também abolido o ensino religioso nas escolas primárias. No dia seguinte, é extinta a faculdade de teologia, assim como o juramento do reitor, dos lentes e dos novos alunos da Universidade de Coimbra¹⁰², bem como o juramento da Imaculada Conceição.

Vão ser ainda elaboradas novas leis como a Lei do Divórcio a 3 de novembro de 1910, onde se estatuiu que o divórcio podia ser pedido por um ou por ambos os cônjuges. Há aqui uma notória tentativa de laicizar a vida familiar portuguesa.

A 25 de dezembro do mesmo ano, promulgou-se a já referida *Lei da Família*, com a institucionalização do casamento civil, sendo o casamento definido como o contrato celebrado entre pessoas de sexo diferentes, a introdução do Registo Civil obrigatório — 18 de fevereiro de 1911 — assim como a secularização dos cemitérios.

Estas últimas medidas foram de uma importância crucial para retirar poderio à Igreja Católica. Ao se institucionalizar, por exemplo, o Registo Civil obrigatório ou secularizar os

⁹⁹ MOURA, Maria Lúcia de Brito - *A Guerra Religiosa na Primeira República – Crenças e mitos num tempo de utopias*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004. ISBN 972-46-1562-6.

¹⁰⁰ SEABRA, João - *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX: A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Princípa Editora, 2009. P. 59. ISBN 978-989-8131-57-7.

¹⁰¹ Entendemos tratar-se de uma reafirmação do que fora já instituído pelo Marquês de Pombal.

¹⁰² SEABRA, João - *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX: A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Princípa Editora, 2009. P. 59. ISBN 978-989-8131-57-7.

cemitérios e impossibilitar a sepultura dos cadáveres sem o prévio registo civil do óbito, foi retirada a hegemonia que a Igreja detinha em aspetos correntes da vida civil como nascer, casar ou morrer¹⁰³.

Sobre este aspeto, João Seabra¹⁰⁴ faz uma apreciação pertinente sobre o intuito da obrigatoriedade do registo prévio em substituir as práticas católicas vigentes em atos cívicos de registo de nascimento.

O autor mostra-nos o caso do art. 138.º do Código, que pede que o ato de registo figurem duas testemunhas maiores de idade e que estas serão consideradas como padrinhos ou «paraninfos». Estes, à semelhança do que acontecia com a Igreja Católica, tinham como objetivo de auxiliar o menor na falta dos pais.

Para Seabra, este decalque das práticas católicas servia, em grande parte, para levar a uma melhor aceitação da lei por parte da população, levando-a, até, à confusão entre os dois institutos e fazendo-a crer que uma substitua a outra.

Será, porém, com a Lei da Separação de 20 de Abril de 1911, que todas as medidas anteriormente referidas se vão extremar e legitimar. Embora Afonso Costa tenha tentado fazer crer que esta era uma lei, não *à francesa*, mas sim, *à portuguesa*, a verdade é que “*a historiografia é quase unânime em desmenti-lo, afirmando que a lei portuguesa e no fundo uma variante da francesa*”¹⁰⁵.

Estas mudanças se verificaram sem oposição. Seria de esperar uma óbvia contestação por parte do Clero, o que aconteceu de facto. No entanto, não foi só este que encarou com desagrado as medidas Republicanas.

Não podemos esquecer o contexto social em que Portugal se encontrava: país periférico, com forte analfabetização. Este fez com que a população, principalmente a mais rural, visse não raras vezes com desagrado as intenções republicanas.

Não nos podemos esquecer também que, ao contrário de França — só em 1905 a França vai adotar a Lei da Separação entre Igreja e Estado —, Portugal começou a legislar

¹⁰³ O artigo n.º 2 do Código do registo civil estatua que era obrigatório “a inscrição no registo civil dos factos essenciais relativos ao indivíduo e à família, e à composição da sociedade, nomeadamente dos nascimentos, casamentos e óbitos”.

¹⁰⁴ SEABRA, João - *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX: A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Princípia Editora, 2009. P. 63. ISBN 978-989-8131-57-7.

¹⁰⁵ MATOS, Luís Salgado de - *A separação do estado e da Igreja: Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo*. Alfragide: D. Quixote. 2011. P. 154. ISBN 978-972-20-4493-6.

sobre a laicidade ou questões religiosas logo após a introdução da I República. Frenesim legislativo repentino trouxe, naturalmente, dificuldades de adaptação da população.

A Lei da Separação começa, logo no seu primeiro artigo, por estatuir que a *República reconhece e garante plena liberdade de consciência* a todos aqueles que habitassem em território nacional, avançando para o artigo n.º 2 onde regula a separação: *a religião católica apostólica romana deixa de ser a religião do Estado e todas as igrejas e confissões religiosas são igualmente autorizadas*. Por fim, no seu artigo n.º 3, salvaguarda que ninguém poderá ser perseguido por motivos religiosos.

Estes primeiros artigos são, na nossa opinião, os princípios basilares da liberdade religiosa, ou pelo menos, a aparente liberdade religiosa, pretendida pela lei.

Assim o afirmamos porque, no decorrer da própria lei, verificamos que o mesmo nem sempre se passa. Se é certo que o artigo n.º 8 da lei permite o culto público de determinada religião, é certo também que o vai limitar às casas, que podem *“tomar forma exterior de templo”*, vindo o artigo n.º 55 esclarecer quer *“os actos de culto de qualquer religião ora dos lugares a isso destinados [...] importam a pena de desobediência”* sempre que não fosse obtida a devida autorização ou negada a mesma. Esta tentativa de laicizar o espaço público, foi extensiva a todas as manifestações religiosas públicas, como é o caso dos funerais e procissões, que foram limitados - proibidos ou sujeitos a autorização prévia.

Outras limitações vão aparecendo ao longo da Lei, como por exemplo a limitação que se faz ao ensino religioso assim como o financiamento do culto feito, genericamente, através das cultuais.

As cultuais, ou melhor dizendo, a enumeração do que se entendia por cultual, vinha estatuída no artigo n.º 17 da Lei da Separação do Estado das Igrejas. Deste modo, cultual seria *“qualquer das corporações, exclusivamente portuguesas, de assistência e beneficência, actualmente existentes em condições de legitimidade dentro da respectiva circunscrição, ou que de futuro se formarem com o mesmo carácter, de harmonia com a lei”*. Tratam-se, portanto, de corporações através das quais se passa a controlar a vida eclesiástica.

Assim, a religião passa a ver grande parte da sua organização a ser escrutinada por membros não necessariamente religiosos. Cremos até ser esse o intuito deste artigo: estancar o poder de organização e financiamento religioso, canalizando-o para aos mãos do Estado, ainda que indiretamente.

Recordamos, por fim, mais duas tentativas que esta Lei visou para tornar o padre um mero *prestador um serviço meramente cultural a uma associação de cidadãos que o tem como empregado*”¹⁰⁶. São elas: as pensões e a expropriação dos bens eclesiásticos.

O artigo 5.º prevê logo a extinção das cóngruas, o que não limita financeiramente o pároco, como lhe retira, na nossa observação, determinado ascendente dominador sobre a população.

A Lei segue, no artigo 156.º, com o mesmo objetivo, extinguindo as prestações em dinheiro ou géneros que eram, por uso ou costume, entregues ao pároco.

Em substituição, passaria o clero — ou pelo menos o clero elegível segundo os critérios da Lei¹⁰⁷ — a receber uma pensão que, mais uma vez, terá um carácter redutor e até vexatório da classe eclesiástica, apresentando-a como serva da sociedade e da república.

A machadada final na autonomia da Igreja será feita através da expropriação dos bens do clero.

Embora, no panorama português, a expropriação não fosse novidade nas décadas antecedentes¹⁰⁸, a Lei da Separação volta a tocar neste assunto, declarando, no artigo n.º 62 que todos “*os bens imobiliários e mobiliários que têm sido ou se destinavam a ser aplicados ao culto público da religião católica [...] são declarados [...] pertença e propriedade do Estado*”.

Os bens eclesiásticos passam, assim, a ser pertença do Estado, embora este permita o seu uso, “*na medida do estritamente necessário*”¹⁰⁹, cedendo-os à corporação que esteja encarregue do culto. Contra a expropriação, consideramos interessante uma brevíssima análise ao *Protesto coletivo dos bispos portugueses contra o decreto de 20 de abril de 1911, que separa o estado da Igreja*.

O texto coloca em causa o direito do Estado em se apossar dos bens doados por entidades particulares à Igreja e aponta o exemplo norte americano, já por nós aqui estudado, como um país que oferece uma forte proteção à Igreja, mesmo não adotado nenhum culto.

¹⁰⁶ SEABRA, João - *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX: A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Príncipe Editora, 2009. P. 125. ISBN 978-989-8131-57-7.

¹⁰⁷ O artigo n.º 113 define, entre outros, como critério para recebimento da pensão serem: “*portugueses de nascimento, ordenados em Portugal, que à data da proclamação da República exerciam nas catedrais ou igrejas paroquiais funções eclesiásticas dependentes da intervenção do estado, e que não praticaram depois disso qualquer fato que importe prejuízo para este ou para a sociedade*”

¹⁰⁸ Recordamos a apropriação dos bens da Companhia de Jesus pelo Marquês de Pombal, a retoma, no reinado de D. Pedro dos bens das ordens religiosas e, em 1910, a oito de outubro de 1910, logo após a proclamação da República, a apropriação dos bens religiosos com a extinção das respetivas ordens.

¹⁰⁹ Confrontar com o artigo n.º 89.º da Lei da Separação.

Por fim, não podemos deixar de referir a Constituição de 1911, que vai consolidar várias temáticas religiosas e que identifica, claramente, o carácter laicizador do Estado assim como, julgamos, revelar a tentativa de introdução de uma Religião Civil em Portugal.

Desta forma, embora não conste expressamente o princípio da separação apresentado anteriormente, a Constituição de 1911 vai garantir formalmente a liberdade de consciência e de crença e a igualdade política e civil de todos os cultos (art. 3, n.º 4 e 5)¹¹⁰.

A par destas normas, outras vêm ao encontro do já previsto na Lei da Separação, como é o caso do artigo 3, n.º 6, que proíbe a perseguição por motivos religiosos, o n.º 7 do mesmo artigo, estabelece que *“ninguém pode, por motivo de opinião religiosa, ser privado de um direito ou isentar-se do qualquer dever cívico”*.

Por sua vez, permite-se o culto público de qualquer religião nas casas para isso escolhidas (art. 3, n.º 8) mas mantém-se a legislação sobre a extinção e dissolução da Companhia de Jesus no território português (art. 3, n.º 12).

A Constituição permite, ainda, a prática de ritos religiosos, desde que não ofendam a moral pública, nos cemitérios, que passam a ser seculares (art. 3, n.º 9).

Uma palavra ainda sobre o ensino é dada na Constituição, pois, como veremos adiante, trata-se uma matéria de especial importância para os republicanos. Pelo n.º 10 do art. 3, reafirma-se a neutralidade do mesmo em matéria religiosa, à semelhança do que já vinha a acontecer desde a implantação de república.

Verificamos, assim, que estas normas estavam já garantidas pelo trabalho feito pelo governo provisório.

No entanto, a Constituição, naturalmente, vai dar-lhes uma força maior, agudizando, em certa medida, as relações entre o Estado e a Igreja.

3.3.4. A religião civil no ensino

Neste ponto do nosso trabalho, parece-nos evidente que a I República tem francas características que nos levam a afirmar que esta possui manifestações concretas de Religião Civil.

¹¹⁰MIRANDA, Jorge - *Liberdade Religiosa, Igrejas e Estado em Portugal* [Em linha]. [Acedido em 05.11.2016] Disponível em: https://comum.rcaap.pt/bitstream/10400.26/2760/1/NeD39_Jorge_Miranda.pdf.

Vimos já algumas dessas características, como por exemplo os ritos, os símbolos e até medidas legislativas que forjaram um certo ideal comum que era suposto ter.

Por sua vez, o ensino foi um dos meios por excelência de transmissão, não só dos ideais republicanos, mas também dos elementos tipo da religião Civil. Talvez a principal bandeira dos Republicanos, à semelhança do que sucedera em França, fosse mesmo a abolição de qualquer ingerência da Igreja Católica na educação. Mas essa abolição de que agora falamos, ou mesmo, a laicização do ensino, não é, por si só, denunciadora da presença de uma religião Civil.

Esta luta, mais uma vez, tem que ver não só com a defesa de um país laico mas também com a necessidade de aniquilar o poderio católico na educação já que a escola se tinha tornado “*numa das peças essenciais no processo de aquisição dos valores do evangelho. Aqueles que a frequentavam tomavam contacto com o cristianismo, obrigatório no ensino primário*”¹¹¹.

Não nasceu com a I República nem foi original este objetivo, como referimos antes, já a França — mormente a III República — entendera que o domínio da educação seria um dos pontos a ter mais em conta para transmitir os princípios laicos. E percebemos bem este entendimento. Foi importante, tanto na França como em Portugal, retirar a influência religiosa no ensino mas também utilizar o mesmo como canal de disseminação dos princípios Republicanos e Laicos. Como nos diz Maria Lúcia de Brito Moura, “*a escola estaria, assim, ao serviço da causa republicana*”¹¹².

Exemplo marcante desta tentativa de eliminação da hegemonia católica no ensino viria a ser passada, mais uma vez, a letra de lei, pelo Decreto de 22 de outubro de 1910. Aqui vai eliminar-se o ensino da “doutrina cristã”. Posteriormente, a Constituição de 1911, no seu art. 3, n.º 10, veio estabelecer a neutralidade do ensino em matéria religiosa.

Para cumprimento destas medidas assim como de todo o decreto, vamos ter como ator principal a personagem do professor primário. Este vai surgir no contexto do ensino como bastião da liberdade de consciência mas, sobretudo, imbuído de uma áurea quase sacra que teria como objetivo instruir as mentes mais novas dos ideais republicanos. Podemos dizer que, o professor seria o novo sacerdote. Era ao professor que cabiam os deveres, não só de instruir

¹¹¹ NETO, Vítor - *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998. P. 483. ISBN 972-27-0884-8.

¹¹² MOURA, Maria Lúcia de Brito - *A Guerra Religiosa na Primeira República – Crenças e mitos num tempo de utopias*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004. P. 435. ISBN 972-46-1562-6.

mas de moralizar e socializar o cidadão. Este chegou mesmo, por decreto de 22 de novembro de 1913, a ter que assinar uma declaração de fidelidade, em que jurava defender a pátria e a república. Não se julgue, contudo, que estas medidas eram puramente políticas. Os republicanos acreditavam genuinamente na importância da educação da população assim como seria o meio necessário para a evolução da humanidade. Daí o seu carácter obrigatório e gratuito.

Em Portugal, a laicização do ensino vai notar-se primeiramente com encerramento do ensino religioso nas escolas e até mesmo com o encerramento das escolas ou colégios dirigidos por religiosos — decreto de 8 de Outubro de 1910. A própria Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra viria a ser encerrada assim como foram eliminados os juramentos dos lentes e estudantes aquando a realização de atos académicos¹¹³.

A escola estaria, portanto, ao serviço do Estado para que este dela pudesse obter uma forma de cidadão-ideal. Este cidadão seria fiel à pátria e aos seus valores, lutaria pelo bem comum e colocaria os interesses da pátria como prioritários. Este era, pois, um dos temas que mais acesas discussões levou aos Republicanos e ao Clero. Os primeiros, invocando os argumentos já aqui anteriormente referidos, impunham o fim da ingerência católica assim como de qualquer outra religião, os segundos afirmavam que o ensino não era laico mas sim antirreligioso.

A ideia de cidadão-ideal, é, no nosso entender, a pedra de toque caracterizadora da religião civil. No que ao ensino diz respeito, não se trata, pois, somente de laicizar a escola, mas há toda um ideal conjunto, quase utópico de amor à pátria que vai mais além do simples fervor anti-religioso. Para isso, *“havia que sacralizar o que se secularizara. A sua crença chamava-se Ciência e seria Minerva privativa. Os seus sacerdotes, sucedâneos dos arcanos, chamar-se-iam professores primários e, tal como em França, recebiam a mediação sacralizadora de «padres laicos», «apóstolos», «santos», elogios públicos e condecorações como heróis cívicos, na batalha pacífica da educação”*¹¹⁴.

¹¹³ CATROGA Fernando - *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil: uma perspetiva histórica*. 2.^a edição. Coimbra: Almedina, 2010. P. 365. ISBN 9789724043173.

¹¹⁴ CARVALHO, Paulo Archer de, Laicização da Escola, in *Dicionário de História da I República e do Republicanismo – II: F-M*, coordenação geral de Rollo, Maria Fernanda, Lisboa: Assembleia da República – Divisão Edições, 2014. P. 579. ISBN 978-972-556-556-8.

CONCLUSÃO

No nosso estudo, tivemos a oportunidade de analisar não só o conceito religião civil mas também diversas formas da sua manifestação.

O que começou pela necessidade contratualista de encontrar soluções para os conflitos entre Igreja e Estado – forças dominantes e incompatíveis — tornou-se em verdadeira doutrina para os revolucionários franceses.

Se Rousseau, ao desenvolver o conceito de religião civil, vai buscar o que de melhor acha que a religião do homem e a religião do cidadão têm, de forma a uma boa política, não pode prever o ódio revolucionário ao clero.

Após a análise da aplicação de religião civil em três países laicos, verificamos que todos eles tiveram a necessidade de legitimar o seu poder de forma a ganharem uma coesão nacional enquanto povo.

Mas a forma como o fizeram não deixa de ser curiosa: para países que advogam a separação entre Igreja e Estado, verificamos uma aproximação interessante aos ritos, símbolos e ideais religiosos.

Não esquecemos o ensinamento de Rousseau quando nos diz que todo o homem que vive em sociedade precisa de uma religião para que nela se possa inserir verdadeiramente.

Embora o estudo do autor fosse teórico e tivesse como fim apresentar soluções para um problema que era a luta entre Igreja e Estado no que à luta pelo poder diz respeito, este ensinamento foi-nos bastante útil. Foi-nos útil não tanto no sentido literal que Rousseau talvez lhe quisesse empregar, mas no sentido em que verificamos que mesmo os países que mais ferozmente lutaram e invocaram a necessidade de separação (por vezes até de forma anticlericalista) acabaram por chamar a si os ritos e símbolos religiosos mas principalmente converteram o amor a Deus em amor à pátria.

Não deixa de ser uma solução interessante, tendo em conta a vontade de afastamento do religioso.

O endeusamento da pátria, dos seus líderes, a adoção de conceitos e imagens com carácter patriótico, foi, pois, uma continuação de religião, mas agora civil.

Ao estudarmos os autores aqui referenciados, verificamos que o ser humano será certamente um ser religioso (ou, pelo menos, um “animal simbólico”, ritualista, com sede de alguma transcendência, ainda que não sobrenatural ou num Além), daí entender-se, em parte, esta tendência para a adoção de ritos que lhe são mais ou menos familiares.

No entanto, talvez não deva a um Estado laico a imposição destas medidas. Um Estado que defende a separação, logo a não ingerência, não deverá, em primeira linha, forçar padres a se tornarem funcionários públicos como aconteceu em França, nem a utilizar a figura do professor como disseminador dos ideais republicanos laicos como sucedeu também em Portugal. Da mesma forma, endeusar a figura do Presidente ou a invocação de determinado povo como o escolhido por Deus, à semelhança do EUA, poderá também não ser condizente com o espírito de um Estado laico.

O Estado deverá apenas pugnar pela efetivação da aplicação e manutenção da laicidade mas deixar a liberdade religiosa de cada um intocável sem nunca a colocar em causa ou distorcer para atingir os seus fins.

Não obstante, não achamos que a laicidade e a religião civil sejam termos inconciliáveis, pelo contrário. Entendemos o fenómeno e compreendemos a necessidade que um país laico possa ter de absorver alguns ritos, nem que seja apenas na sua forma exterior, para preencher o “vazio” deixado pela religião. Os casos concretos dos países apresentados são disso um claro exemplo.

Concluimos que a forma mais eficaz, ou, pelo menos, bastante utilizada, para a adopção dos “novos” ritos e símbolos foi através da mudança legislativa. Esta, vai ser verdadeiramente crucial para que a religião civil se possa desenvolver.

Estas medidas legislativas foram de vária ordem, mas cristalizam-se na legislação sobre o ensino e sobre aspetos religiosos – mesmo que, por vezes “mascarados” de legislação sobre liberdade religiosa.

Através do ensino, os ideais eram mais facilmente transmitidos, desde tenra idade e tenta-se a criação de um cidadão exemplo, amante da pátria em primeiro lugar.

BIBLIOGRAFIA

ADRAGÃO, Paulo Pulido – *A liberdade religiosa e o Estado*. Coimbra: Almedina, 2002. ISBN 972-40-1767-2.

____ – *Levar a Sério a Liberdade Religiosa: Uma Refundação Crítica dos Estudos Sobre Direito das Relações Igreja-Estado*. Coimbra: Almedina, 2012. ISBN 978-972-40-4574-0.

ADRIANI, Maurilio – *História das Religiões*. Lisboa: Edições 70, 2000. ISBN 9789724407524.

BERGSON, Henri – *Les Deux Sources de La Moral et de La Religion*. 100.ème ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1961. ISBN 972-40-1962-4.

BAUBÉROT, Jean – *Histoire de la Laïcité en France*. Paris: FUP, 2016. ISBN 978-2-13-062445-5.

____ – *Religion civile. La laïcité française. Régulation du sacre au sacre implicite* [Em linha]. [Acedido em 23.06.2017]. Disponível em: <http://jeanbauberotlaicite.blogspot.com/archive/2005/06/index.html>.

BEINER, Ronald – *Civil Religion: A Dialogue in the History of Political Philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2012. ISBN 978-0-521-50636-6.

BELLAH, Robert N. [et al.] – *Habits of the Heart - Individualism and Commitment in American Life*, Perennial Library, 1985.

BOBBIO, Norberto [et al] – *Dicionário de Política*. 5.ª edição. Brasília: Universidade de Brasília, 2000. ISBN 85-230-0309-6.

BOURSIN, E. e CHALLAMEL, Augustin – *Dictionaire de la Révolution Française: Institutions, Hommes & Faits*. Liechtenstein: Kraus Reprint, 1971.

BOYER, Alain – *1905, La Séparation Églises-État: De la guerre au dialogue*. Paris: Éditions Cana, 2004. ISBN 2-86335-085-4.

BURUMA, Ian – *Domar os Deuses: Religião e democracia em três continentes*. Lisboa: Edições 70, 2012. ISBN 978-972-44-1710-3.

BRUNO, Sampaio – *A questão Religiosa*. Porto: Livraria Chardron, 1907.

CATROGA, Fernando – *A Militância Laica e a Descristianização da Morte em Portugal: 1865-1911*. Coimbra. Ed. Do A.: 1988, vol. 1 e 2. Tese de Doutoramento.

____ – *Entre Deuses e Césares: secularização, laicidade e religião civil: uma perspetiva histórica*. 2.ª edição. Coimbra: Almedina, 2010. ISBN 9789724043173.

____ – *O Livre-Pensamento Contra a Igreja: A evolução do anticlericalismo em Portugal (séculos XIX-XX)*. Revista de História das Ideias: O Estado e a Igreja. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 2001. ISSN 0870-0958.

____ – *O Republicanismo em Portugal da Formação ao 5 de Outubro de 1910*. Coimbra: Faculdade de Letras Coimbra, 1991. ISBN 972-9038-14-7.

CLEMENTE, Manuel, *1810-1910-2010 – Datas e Desafios*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2009. ISBN 978-972-3714-07-4.

____ – *Igreja e Sociedade Portuguesa: Do Liberalismo à República*. Lisboa: Assírio & Alvim 2012. ISBN: 978-972-0-79302-7.

COSTA, Afonso – *Discursos Parlamentares 1911-1914*. Amadora: Livraria Bertrand, 1976.

CUNHA, Paulo Ferreira da – *Direito Constitucional Aplicado: Viver a Constituição, a Cidadania e os Direitos Humanos*. Lisboa: Quid Juris, 2007. ISBN 978-972-724-327-3.

____ – *Direitos Fundamentais e Crise Europeia: Do direito à felicidade à democracia crespular*. São Paulo: 2013.

____ – *Filosofia política. Da Antiguidade ao século XXI*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010. ISBN 978-972-27-1883-7.

____ – *O Essencial sobre a I República e a Constituição de 1911*. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2011. ISBN 978-972-27-1934-6.

____ – *Laicidade: O Estado como árbitro* [Em linha]. [Acedido em 10.07.2016]. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/EL/article/view/5341/4394>.

____ – *Mysteria Ivris*. Porto: Legis Editora, 1999. ISBN 972-8082-39-8.

____ – *Religião, Direitos Humanos e Educação* [Em linha]. Disponível em <https://works.bepress.com/pfc/38/>.

CULOMA, Michaël – *La Religion Civile de Rouseau à Robespierre*. Paris: L'Harmattan, 2010. ISBN: 978-2-296-10917-9.

DIÉGUEZ, Manuel de – *O Combate da Razão*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994. ISBN: 972-9295-70-0.

DREISBACH, Daniel – *Thomas Jefferson and the Wall of Separation Between Church and State*. New York: New York University Press, 2002. ISBN 0-8147-1935-X.

DURKHEIM, Émile – *Les formes élémentaires de la vie religieuse: le système totémique en australie*. Paris: Quadrige, Presse Universitaire de France, 1990. ISBN 2-13-043338-3.

ELIADE, Mircea – *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões*. Lisboa: Livros do Brasil, 1990. ISBN 972-38-0926-5.

____ – *Tratado de História das Religiões*. Lisboa: Edições Cosmos, 1990. ISBN 972-41-1104-0.

ERNESTO, Castro Leal – *Religião Cívica na I república Portuguesa* [Em linha], [Acedido em 07.07.2017], em *Actas do Colóquio «Poder Espiritual/Poder Temporal. As relações Igrejas-Estado no tempo da República (1910-2009)»*, realizado nos dias 15 e 16 de Outubro de 2009. Lisboa: Academia Portuguesa da História e Centro de História da Universidade de Lisboa. Disponível em <http://lagosdarepublica.wikidot.com/religiao-civica-na-i-republica-portuguesa>.

FERRY, Luc – *A Revolução do Amor: Para uma Espiritualidade Laica*. Paris: Círculo de Leitores, 2011. ISBN 978-989-644-154-8.

FRAZER, James – *The golden bough: a study in a magic and religion*. London: Papermac, 1991. ISBN 978-0199538829.

FOBLETS, Marie-Claire, e ALIDADI, Katie – *Summary Report on the Religare Project* [Em linha]. Disponível em: <http://www.religareproject.eu/?q=content/final-summary-report-religare-project>.

FURET, François, e OZOUF, Mona – *Diccionario de La Revolución Franccesa*. Madrid: Alianza Editorial, 1989. ISBN 84-206-5233-4.

GARDELLA, Peter – *American Civil Religion: What Americans Hold Sacred*. New York: Oxford University Press, 2014. ISBN 978-0-19-530018-5.

GOUVEIA, Jorge Bacelar – *Direito, Religião e Sociedade no Estado Constitucional*. Lisboa: IDILP, 2012. ISBN 978-989-98081-1-9.

HAARSCHER, Guy – *La laïcité, la moral et leurs paradoxes*, em *La Laïcité*, Tome 48, Dalloz, 2005.

HAMBURGER, Philip – *Separation of church and State*. USA: Harvard University Press, 2004. ISBN 0-674-00734-4.

HATZFELD, Henri – *As raízes da Religião: Tradição – Ritual – Valores*. Lisboa: Instituto Piaget, 1993. ISBN 9789728329495.

HASQUIN, Hervé, [et al.] – *Histoire de la Laïcité : Principalement en Belgique et en France*. Bruxelles: La Renaissance du Livre, 1979. ISBN 2-8004-0755-7.

HERBER, Will – *Protestant-Catholic-Jew: An Essay in American Religious Sociology*. The University of Chicago Press, 1983. ISBN 978-0226327341.

JEFFERSON, Thomas – *Jefferson's Letter to the Danbury Baptists* [Em linha]. [Acedido em 01.02.2017]. Disponível em <https://www.loc.gov/loc/lcib/9806/danpre.html>.

KAMEN, Henry – *O amanhecer da tolerância*. Porto: Editora Inova Limitada, 1968. ISBN 972-1-04707-4.

KAWAUCHE – Thomaz, A *Santidade do Contrato e das Leis: considerações sobre a religião civil de Rousseau* [Em linha]. Disponível em: [php?script=sci_arttext&pid=S0100-512X2011000100002](http://www.providenceri.com/archives/roger-williams-champion-of-religious).

KESSLER, Sanford – *Tocqueville's Civil Religion: America Christianity and the Prospects for Freedom*. Albany: State University of New York Press, 1994. ISBN 0-7914-1929-0.

LALOUETTE, Jacqueline – *La République Anticléricale: XIX-XX siècles*. Paris: Éditions du Seuil, 2002. ISBN 2-02-052637-9.

____ – *La Séparation des Églises et de L'État: Genèse et développement d'une idée – 1789-1905*. Paris: Éditions du Seuil, 2002. ISBN: 2-02-061146-5.

LEMONS, Stanley – *Roger Williams: Champion of Religious Liberty* [Em linha]. [Consultado em 26.04.2016]. Disponível em <http://www.providenceri.com/archives/roger-williams-champion-of-religious>.

LOCKE, Jonh – *Carta Sobre a Tolerância*. Lisboa: Edições 70, 1996. ISBN: 972-44-0083-2.

LÓPEZ, Andrés Fernando – *El elemento Religioso en J.J. Rousseau: Deísmo y Religión Civil*. Barcelona: Editorial UOC, 2016. ISBN 978-84-9116-226-1.

MARTINS, Oliveira – *Sistema dos Mitos Religiosos*. Guimarães Editores, 4ª ed. Lisboa: 1986.

MATOS, Luís Salgado de – *A separação do estado e da Igreja: Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo*. Alfragide: D. Quixote. 2011. ISBN 978-972-20-4493-6.

____ – *Tudo o que Sempre Quiz Saber Sobre a Primeira República em 37 mil palavras*. 2ª ed. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010. ISBN: 978-972-671-266-4.

MAUSS, Marcel – *Sociologie et Antropologie*. 8ème éd. Paris: Press Universitaires de France, 1996. ISBN 2-13-036407-1.

MIRANDA, Jorge – *Liberdade Religiosa, Igrejas e Estado em Portugal* [Em linha]. [Acedido em 05.11.2016]. Disponível em: https://comum.rcaap.pt/bitstream/10400.26/2760/1/NeD39_Jorge_Miranda.pdf.

MOURA, Maria Lúcia de Brito – *A Guerra Religiosa na Primeira República – Crenças e mitos num tempo de utopias*. Lisboa: Notícias Editorial, 2004. ISBN 972-46-1562-6.

MÜLLER, Max – *Intruduction to the science of religion*. Read Books, 2008. ISBN 978-1162748153.

NETO, Vítor – *O Estado, a Igreja e a Sociedade em Portugal (1832-1911)*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1998. ISBN 972-27-0884-8.

OTTO, Rudolf – *O sagrado*. Lisboa: Edições 70, 2005. ISBN 972-44-0844-2.

PRESSENSÉ, Edmond de – *Léglise et La Révolution Française: Histoire des Relations de Léglise et de L'État*. Paris: Elibron Classics, 2006. ISBN 0-543-99897-5.

PINTO, Sérgio Ribeiro – *Separação Religiosa Como Modernidade : Decreto-Lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, Centro de estudos de História Religiosa, 2011. ISBN 978-972-8361-35-8.

QUEIROZ, Cristina – *Autonomia e Direito Fundamental à Liberdade de Consciência, Religião e Culto. Os limites da Intervenção do Poder Público*, in *Separata de Estudos em Comemoração dos Cinco anos (1995-2000) da Faculdade de Direito da Universidade do Porto*. Coimbra: Coimbra Editora, 2001.

ROGEIRO, Nuno – *Constituição Anotada dos EUA – Anotada e seguida de estudo sobre o Sistema constitucional dos Estados Unidos*. Lisboa: Gradiva, 1993. ISBN 972-662-298-0.

ROLLO, Maria Fernanda (coordenação geral) – *Dicionário de História da I República e de Republicanismo*. Vol. I, II e III. Lisboa: Assembleia da República – Divisão Edições, 2014. ISBN 978-972-556-556-8.

ROUSSEAU, Dominique – *Sous le Burkini, L'Etat de Droit*. Huffpost. [Em linha]. [Consultado em 26.0.2017]. Disponível em http://www.huffingtonpost.fr/dominique-rousseau/burkini-constitution-etat-de-droit_b_11811392.html.

ROUSSEAU, Jean-Jacques – *Contrato Social*. Maia: Círculo de Leitores, 2012. P. 138. ISBN: 978-989-644-178-4

SANTOS, Eugénio dos – *Pombal o e os oratorianos* [Em linha]. [Acedido em 26.08.2017], in *Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, n.º 15-16, Janiro-Junho, 2003. P. 75-86. Disponível em <http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes.html>.

SAUAYE, Chantepie de la – *Manuel d'histoire des religions* Librairie Armand Colin, Paris.

GUY, Haarscher – *La Laïcité*, Tome 48, Dalloz, 2005.

SEABRA, João – *O Estado e a Igreja em Portugal no Início do Século XX: A Lei da Separação de 1911*. Cascais: Princípia Editora, 2009. ISBN 978-989-8131-57-7.

SCHWARTZ, Rémy – *La jurisprudence de la loi de 1905*, in *La Laïcité*, Tome 48. Dalloz, 2005. ISBN 2-247-05949-X.

SERRÃO, Joel, – *Dicionário de História de Portugal*. Porto: Figueirinhas, 1996. Vls I a VI. ISBN 972-33-0320-5, ISBN 972-33-0320-5, ISBN 972-33-0880-0, ISBN 972-33-1287-

5, ISBN 972-33-1405-3, ISBN 972-33-1648-X, ISBN 972-33-2192-0, ISBN 972-33-2193-9, ISBN 972-33-2309-5, ISBN 972-33-2314-1.

SPENCER, Herbert – *First Principles*. Elibron Classics Series, 2005.

SOBOUL, Albert – *Dictionnaire historique de la revolution Française*. Press Universitaire de France, Paris, 1989. ISBN : 2-13-042522-4.

TOCQUEVILLE, Alexis de – *Da Democracia na América*. Lisboa: Relógio D'Água, 2008. ISBN 9789896410131.

TYLOR, Edward – *Primitive Culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom, etc.* London: British Library, 2001. ISBN 9781240906642.

VÍTOR, Neto – *A questão religiosa na Primeira República Portuguesa. A experiência da Primeira República no Brasil e em Portugal*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2014. ISBN 978-972-47-4057-7.

____ – *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal: 1832-1911*. Lisboa: Imprensa Nacional -Casa da Moeda, 1998. ISBN 972-27-0884-8.

VOLTAIRE – *Tratado sobre a Tolerância*. Lisboa: Antígona, 2.^a edição, 2011. ISBN 972-608-107-6.

VOVELLE, Michel – *La Révolution Contre L'Église : De la raison à L'être suprême*. Bruxelles: Editions Complexe, 2002. ISBN 978-2870278901.

WEBER, Max – *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. 6^a ed. Lisboa: Editorial Presença, 2005. ISBN: 972-23-1218-9.

WILLIAMS, Roger – *The Bloody Tenent of Persecution for Cause of Conscience* [Em linha]. [Acedido em 03.12.2016]. Disponível em: <https://archive.org/stream/thebloodytenento00willuoft#page/n9/mode/2up>.

WILSEY, John D. – *American Exceptionalism and Civil Religion: Reassessing the History of an Idea*. IPV Academic, 2015. ISBN978-8-9308-4094-6.

ZOLLER, Élisabeth Dalloz (dir.) – *La Conception américaine de la laïcité*. Paris: Éditions Dalloz, 2005. ISBN : 2-247-06146-X.